الفوز الکبیر

فی

اصولِ التفسیر

اصولِ تفسیر پر حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی رحمہ اللہ کی مشہور درسی کتاب

اور

"تفسیر کے چند ضروری اصول"

کے عنوان سے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا جدید علمی مقالہ

ادارۂ اسلامیات

... کلی لاہور

الفوز الکبیر
فی
اصول التفسیر

جس میں قرآن مجید کی تفسیر کے تمام بنیادی اصول پر مفصّل
اور بصیرت افروز بحث کی گئی ہے۔

تالیف
حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرّہ،

اُردو ترجمہ
جناب مولانا رشید احمد صاحب انصاری مرحوم

مع
تفسیر کے چند ضروری اصول

از
حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی
استاذ الحدیث و نائب مہتمم ـــ دارالعلوم کراچی

ناشر: ادارہ اسلامیات ۱۹۰ ـ انارکلی لاہور

پہلی بار عکسی طباعت : ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ
بمطابق فروری ۱۹۸۲ء

باہتمام : اشرف برادران سلمہم الرحمٰن
ناشر : ادارہ اسلامیات لاہور
طباعت
قیمت :

~~60450~~

○

85950

ملنے کے پتے

ادارہ اسلامیات ۱۹۰- انار کلی لاہور
دارالاشاعت اُردو بازار - کراچی نمبر۱
ادارۃ المعارف ڈاکخانہ دارالعلوم کراچی نمبر۱۴
مکتبہ دارالعلوم - دارالعلوم کراچی نمبر۱۴

○

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس بندہ ضعیف پر خداوند تعالےٰ کی بے شمار نعمتیں ہیں جن میں سب سے زیادہ عظیم الشان نعمت یہ ہے کہ اُس نے مجھکو قرآن مجید کے سمجھنے کی توفیق عطا فرمائی اور حضرت رسالت پناہ کے احسانات اس کمترین امت پر بہت ہیں جن میں سب سے بڑا احسان قرآن مجید کی تبلیغ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی تلقین قرن اوّل کو فرمائی اور انہوں نے قرن ثانی تک پہنچائی اور اسی طرح درجہ بدرجہ ہو کر اس خاکسار کو بھی اُس کی روایت اور درایت سے حصہ ملا۔ اللہم صل علی ہذا النبی الکریم سیدنا و مولانا و شفیعنا افضل صلواتک و ایمن برکاتک و علی آلہ و اصحابہ و علماء امتہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

اما بعد کہتا ہے فقیر ولی اللہ بن عبد الرحیم خدا ان دونوں سے اپنی مہربانی کے ساتھ معاملہ کرے کہ جب اس فقیر پر کتاب اللہ کے سمجھنے کا دروازہ کھولا گیا تو میں نے چاہا کہ بعض مفید نکات جو کتاب اللہ کے سمجھنے میں دوستوں کو کارآمد ہو سکتے ہیں ایک مختصر رسالہ میں منضبط کرے خداوند تعالیٰ کی عنایت بےغایت سے اُمید ہے کہ طالب علموں کو صرف ان قواعد کے سمجھ لینے سے ایک وسیع شاہ راہ کتاب اللہ کے سمجھنے میں کھل جائے گی کہ اگر وہ ایک عمر کتب تفاسیر کا مطالعہ کرنے یا ان کو مفسروں سے جن کی تعداد اس زمانہ میں بہت ہی کم ہو گئی ہے پڑھنے میں صرف کریں تو اس قدر ضبط کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتی اور میں نے اس

رسالہ کا نام الفوز الکبیر فی اصول التفسیر رکھا وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت وھو حسبی ونعم الوکیل۔
اس رسالہ کے مقاصد پانچ باب میں منحصر ہیں۔

(۱) پہلا باب ان علوم پنجگانہ کے بیان میں جن کی طرف قرآن عظیم نے صراحت کے ساتھ رہنمائی کی ہے اور گویا کہ قرآن مجید کے نزول کا مقصد دراصل وہی علوم پنجگانہ ہیں۔

(۲) دوسرا باب وجوہ خفاء نظم قرآن کے بیان میں اور ان وجوہ کا علاج نہایت وضاحت کے ساتھ۔

(۳) تیسرا باب نظم قرآنی کے لطائف اور اُس کے اسلوب بدیع کی تشریح بقدر طاقت بشری

(۴) چوتھا باب فنون تفسیر کے بیان میں۔

بَابُ اوّلُ

اُن علوم پنجگانہ کے بیان میں کہ قرآن عظیم نے صراحت کے ساتھ ان کو بیان کیا ہے

جاننا چاہیے کہ معانی جو قرآن مجید سے مفہوم ہوتے ہیں وہ پانچ علموں سے باہر نہیں ہیں اول علم احکام از قسم واجب مستحب مکروہ اور حرام یہ احکام خواہ عبادت میں سے ہوں یا معاملات میں سے تدبیر منزل سے متعلق ہوں یا سیاست مدن سے اس علم کی تفصیل فقہا کے ذمہ ہے دوم علم مناظرہ چاروں گمراہ فرقوں کے ساتھ مثلاً یہود۔ نصاریٰ مشرکین اور منافقین اس علم کی تفریع متکلمین کا کام ہے سوم علم تذکیر بآلاء اللہ مثلاً زمین و آسمان کے پیدا کرنے اور بندوں کو ان کی ضروریات کا الہام کرنے اور نیز خداوند تعالیٰ کی صفات کاملہ کا بیان چہارم علم تذکیر بایام اللہ یعنی اُن واقعات کا بیان جن کو خداوند تعالےٰ نے ایجاد فرمایا ہے مثلاً اطاعت کرنے والوں کو انعام وجزا اور مجرموں کے لئے تعذیب و سزا۔ پنجم علم تذکیر موت اور اُس کے

بعد کے واقعات کا بیان مثلاً حشر ونشر حساب میزان دوزخ جنت ۔ ان علوم کی تفاصیل کو محفوظ رکھنا اور ان کے مناسب احادیث اور آثار ملحق کرنا واعظوں اور مذکروں کا کام ہے ۔

قرآن مجید میں اُن علوم کا بیان قدیم عربوں کی روش پر ہوا ہے متاخرین کا اسلوب اختیار نہیں کیا گیا ۔ اور آیات احکام میں اختصار جیسا کہ متن نویسوں کا قاعدہ ہے اور غیر ضروری قیود کی تنقیح کا التزام جیسا کہ اصول والوں کا قاعدہ ہے نہیں کیا اور علم مباحثہ کے آیات میں اقوال مشہورہ مسلمہ اور خطابیات نافعہ کا التزام کیا ہے اور ترتیب براہین میں منطقیوں کے اسلوب کی پیروی اور ایک مضمون کے بعد دوسری مضمون کے شروع کرنے میں مناسبت کی رعائت جیسا کہ اور بلائے متاخرین کا قاعدہ ہے نہیں کی گئی بلکہ خداوند تعالےٰ نے جس حکم کو بندوں کے لئے مہتم بالشان سمجھا اُسی کو بیان کیا ۔ خواہ کوئی حکم مقدم ہو جائے یا موخر ۔ عام مفسرین نے ہر ایک آیت کو خواہ مباحثہ کی ہو یا احکام کی ایک قصہ کے ساتھ ربط دیا ہے اور اس قصہ کو اس آیت کیلئے سبب نزول مانا ہے ۔ لیکن حق یہ ہے کہ نزول قرآن سے مقصود اصلی نفوس بشریہ کی تہذیب اور اُن کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے ۔ اس لئے آیات مباحثہ کے نزول کے لئے مکلفین میں عقائد باطلہ کا وجود اور آیات احکام کے لئے ان میں اعمال فاسدہ اور مظالم کا شیوع ۔ اور آیات تذکیر کے نزول کے لئے ان کا بغیر ذکر آلاء اللہ وایام اللہ اور موت اور اس کے بعد کے ہولناک واقعات کے بیدار نہ ہونا اصلی سبب ہوا ہے ۔ خاص خاص واقعات جن کو بیان کرنیکی زحمت اٹھائی گئی ہے اسباب نزول میں چنداں دخل نہیں ہے ۔ مگر صرف بعض آیات میں جہاں پر کسی ایسے واقعہ کی جانب اشارہ ہے ۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا اُس سے پیشتر واقع ہوا ہو کیوں کہ سننے والے کے دل میں اُس اشارہ سے اک گہرا انتظار پیدا ہو جاتے گا جو بدون قصہ کی تفصیل معلوم کئے زائل نہ ہوگا بدینوجہ ہم پر لازم ہے کہ ان علوم (تفسیر) کی اس طرح تفصیل کریں کہ خاص خاص (یعنی بے تعلق) واقعات کے بیان کرنے کی تکلیف نہ کرنی پڑے ۔

پہلی فصل

علم مباحثہ کے بیان میں

قرآن مجید میں چاروں گمراہ فرقوں سے مباحثات ہوئے ہیں یعنی مشرکین ۔ یہودی ۔ نصاریٰ اور منافقین ۔ اور یہ مباحثے دو طرح پر واقع ہوئے ایک تو یہ کہ فقط باطل عقیدہ کو بیان کرکے اور اس کی قباحت کو ظاہر فرما کر اس سے نفرت ظاہر کرتے ہیں ۔ دوسرے یہ کہ گمراہوں کے شبہات کو بیان کرکے اُن کو ادلہ قطعیہ یا خطابیات سے حل کرتے ہیں ۔ مشرکین اپنے آپ کو حنیف کہتے ہیں حنیف اس کو کہتے ہیں جو ملت ابراہیمی کا پابند اور اس کے علامات کو سختی کے ساتھ اختیار کرنیوالا ہو ۔ ملت ابراہیمی کی علامات یہ ہیں ۔ حج ۔ کعبہ ۔ استقبال کعبہ ۔ غسل جنابت ۔ ختنہ ۔ اور باقی فطری خصائل اشہر حُرُم (شوال ذیقعدہ ذی الحجہ کی حرمت) مسجد حرام کی تعظیم نسبی اور رضاعی محرمات کو حرام جاننا اور عام جانوروں کا ذبح حلق میں اور اونٹ کا نحر لبہ میں اور ذبح اور نحر سے خدا تعالےٰ کی رضاجوئی خصوصاً حج کے زمانہ میں اور ملت ابراہیمی میں وضو نماز اور روزہ طلوع فجر سے لیکر غروب آفتاب تک ۔ اور یتیموں اور فقیروں کو صدقہ دینا ۔ اور مشکلات میں اُن کی اعانت کرنا اور صلہ رحم مشروع تھا ۔ اور مشرکین کے یہاں ان امور کے کرنے والے کی مدح سرائی کی جاتی تھی ۔ لیکن مشرکین نے عام طور پر ان امور کو ترک کردیا تھا اور ان میں یہ خصائل کان لم یکن ہوگئے تھے اور قتل چوری زنا اور ربا ، اور غصب کی حرمت بھی اصل ملت میں ثابت تھی اور ان افعال پر اُن کے یہاں کچھ نہ کچھ اظہار نفرت بھی جاری تھا لیکن جمہور مشرکین ان کو کرتے اور نفس امارہ کے اشاروں پر چلتے تھے اور خدا تعالےٰ کے وجود کا عقیدہ اور اسبات کا کہ وہ آسمان اور زمین کا خالق ہے اور زبردست حوادث کا مدبر اور رسولوں کے بھیجنے پر قادر اور بندوں کو ان کے

اس بات

اعمال کی جزا دینے والا اور حوادث کو اُن کے وقوع سے پیشتر معین کرنے والا - اور یہ کہ فرشتے خدا کے مقرب بندے اور تعظیم کے مستحق ہیں۔ ان کے نزدیک ثابت تھا- چنانچہ اُن کے اشعار ان مضامین پر دلالت کرتے ہیں - مگر جمہور مشرکین نے ان عقائد میں بہت سے ایسے شبہات کو جو کہ ان امور کے استبعاد اور ادراک کی طرف رغبت نہونے سے پیدا ہوتے تھے بہم پہنچائے تھے۔ مشرکین کی گمراہی یہ تھی کہ وہ شرک اور تشبیہ اور تحریف کے قائل اور معاد کے منکر تھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو بعید از قیاس کہتے اور اعمال قبیحہ اور مظالم علانیہ کرتے اور نئے نئے فاسد رسوم ایجاد کرتے اور عبادات کو مٹاتے تھے۔

شرک یہ ہے کہ ماسوا اللہ کے لئے اُن صفات کو ثابت مانا جائے جو خدا تعالےٰ کیساتھ مختص ہوں مثلاً عالم کے اندر تصرفات ارادی جس کو کُن فیکون سے تعبیر کرتے ہیں - یا علم ذاتی جس کا اکتساب نہ حواس کے ذریعہ سے ہو نہ عقل کی رہنمائی سے اور نہ خواب و الہام وغیرہ کے واسطہ سے یا مریضوں کو شفا دینا یا کسی شخص پر لعنت کرنا اور اس سے ناراض ہونا جس کے باعث سے اس کو تنگدستی اور بیماری اور شقاوت گھیرلیں - یا رحمت بھیجنا جس سے اسکو فراخ دستی تندرستی اور سعادت حاصل ہو مشرکین بھی جواہر اور عظیم الشان امور کے پیدا کرنے میں کسی کو خدا تعالیٰ کا شریک نہیں جانتے تھے ان کا اعتقاد تھا کہ جب خدا تعالیٰ کسی کام کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو کسی میں اُس کے رَد کرنے کی قدرت نہیں ہے بلکہ ان کا شرک فقط ایسے امور کی نسبت تھا جو کہ بعض بندوں کے ساتھ مخصوص تھے ۔ ان لوگوں کا گمان تھا کہ جیسے شاہان عظیم القدر اپنے مقربان خاص کو ملک کے مختلف حصوں کا فرماں روا مقرر کرتے ہیں اور بعض امور خاصہ کے فیصل کرنے میں جب تک کوئی شاہی حکم صریح موجود نہو اُن کو مختار بنا دیتے ہیں اور اپنی رعایا کی چھوٹی چھوٹی باتوں کا خود انتظام نہیں کرتے اور اپنی کل رعایا کو حکام کے سپرد کر دیتے ہیں اور حکام کی سفارش اُن کے ماتحت ملازمین اور

متوسلین کے حق میں قبول کی جاتی ہے۔ ایسے ہی بادشاہ علی الاطلاق جل مجدہ نے بھی اپنے خاص بندوں کو رتبہ الوہیت کے خلعت سے سرفراز کیا ہے اور ایسے لوگوں کی رضامندی و ناراضی دوسرے بندوں کے حق میں موثر ہے اس لئے وہ ان بندگان خاص کے تقرب کو ضروری خیال کرتے تھے تاکہ بادشاہ حقیقی کی درگاہ میں مقبولیت کی صلاحیت پیدا ہو جائے اور جزاء اعمال کے وقت اُن کے حق میں شفاعت درجہ قبولیت حاصل کرے۔ اور ان خیالی ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے وہ لوگ اُن کو سجدہ کرنا اور ان کے لئے قربانی کرنا اور اُن کے نام کی قسم کھانا اور ضروری امور میں ان کی قدرت کن فیکون سے مدد لینا جائز سمجھتے تھے اور پتھر۔ پیتل اور سیسہ وغیرہ کی مورتیں بنا کر اُن (بندگان خاص) کی روحوں کی طرف متوجہ ہونے کا ایک وسیلہ قرار دیا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ جہلائے اُن پتھروں ہی کو اپنا اصلی معبود سمجھنا شروع کر دیا اور خلطِ عظیم واقع ہوا۔

اور تشبیہ سے مراد ہے صفات بشریہ کو ذات پاک کے لئے ثابت کرنا۔ چنانچہ مشرکین ملائکہ کو خدا تعالٰے کی بیٹیاں بتلاتے اور کہتے تھے کہ وہ اپنے بندوں کی شفاعت کو قبول کرتا ہے اگرچہ اس کی مرضی کے خلاف ہو جیسا کہ بادشاہ بڑے بڑے امراء دولت کی نسبت گاہ گاہ کیا کرتے ہیں اور چونکہ ایسے علم و سمع و بصر کا ادراک جو کہ شان الوہیت کے لائق ہو اُن کے ذہن میں نہ آسکتا تھا اس لئے انھوں نے اُس کو بھی اپنے علم و سمع و بصر پر قیاس کر لیا اور خدا تعالٰے کی جسمیت اور جز کے قائل ہو گئے۔ اور تحریف کا واقعہ اس طرح ہوا کہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے بزرگوار دادا کی شریعت پر برابر قائم چلے آئے تھے حتیٰ کہ عمر بن لحی[1] لعنۃ اللہ علیہ نے پیدا ہو کر اُن کے لئے بت بنائے اور ان کی عبادت کو لازم قرار دیا اور بحیرہ[2]

---

[1] دیکھو سیرۃ ابن ہشام جلد اول ۱۲ مترجم

[2] بحر عربی زبان میں کان چھدنے کو کہتے ہیں۔ اور بحیرہ سے وہ اونٹنی مراد ہے جو پانچ بچے جن چکی ہو۔ پانچواں بچہ اگر نر ہوتا تو اس کو ذبح کر کے صرف مرد کھاتے تھے عورتیں اس میں شریک نہ ہوتی تھیں اور وہ بچہ مادہ ہوتا تو اس اونٹنی کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے تھے ۱۲ مترجم

اور سائبہ[1] اور حام[2] کا چھوڑ دینا اور پانسوں کے ذریعہ سے تقسیم کرنا اور مثل اُن کے دیگر باتیں اُن کے لئے ایجاد کیں اور یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قریباً تین سو سال پیشتر ہوا۔

اور یہ جہلار بالعموم اپنے آبار واجداد کے آثار سے استدلال کرتے اور اُس کو اپنے قطعی دلائل میں شمار کرتے تھے انبیار سابقین نے بھی اگرچہ حشر ونشر کے احوال بیان فرمائے ہیں لیکن نہ اس شرح وبسط سے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے اس لئے جمہور مشرکین اُن مزید حالات پر مطلع نہ تھے بلکہ اُن کو فہم سے بعید جانتے تھے اس جماعت کو اگرچہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا بھی اعتراف تھا۔ لیکن صفات بشری (جو انبیار میں ہیں) اُن کے جمال باکمال کے لئے حجاب ہیں اُن کو مشوش کردیتی تھیں اور وہ اس تدبیر الٰہی کی حقیقت سے جو بعثت انبیار کے لئے مقتضی ہے نا آشنا رہ کر کار رسالت کو استبعاد کی نظر سے دیکھتے ہیں کیونکہ یہ لوگ رسول کو مرسل یعنی اُس کے بھیجنے والے کے ساتھ مماثل جانتے تھے (چنانچہ) وہ اس باب میں واہی اور ناقابل سماعت شبہات پیش کرتے تھے مثلاً وہ کہتے تھے کہ جو شخص کھانے اور پینے کا محتاج ہو وہ نبی کیسے ہوسکتا ہے اور خدا تعالیٰ نے کیا وجہ جو فرشتہ کو رسول بنا کر نہ بھیجا اور کیا وجہ کہ ہر شخص پر الگ الگ وحی نہیں بھیجتا علی ہذالقیاس ایسے ہی اور شبہات۔ اور اگر تم کو مشرکین کے عقائد اور اعمال کے اس بیان کے صحیح تسلیم

---

[1] سائبہ سے مراد وہ مویشی ہے جس کو اہل جاہلیت بتوں کی نذر کرکے چھوڑ دیتے تھے نہ اُس پر سوار ہوتے اور نہ اس کا دودھ پیتے اور نہ اُس سے اُون حاصل کرتے ۱۲ مترجم

[2] حام سے مراد وہ نر اُونٹ ہے۔ جس کو مثل سانڈ کے چھوڑ دیتے تھے نہ اُس پر سوار ہوتے نہ اُس سے اون حاصل کرتے اور کسی چراگاہ یا حوض سے اُس کو نہ روکتے تھے ۱۲ مترجم

کرنے میں کچھ توقف ہو تو چاہئے کہ اس زمانہ کے تحریف کرنے والوں کو علی الخصوص جو دار الاسلام کے نواح میں رہتے ہیں دیکھو کہ انہوں نے ولایت کی نسبت کیا خیال باندھ رکھا ہے وہ لوگ باوجودیکہ اولیاء متقدمین کی ولایت کے معترف ہیں مگر اس زمانہ میں اولیاء کے وجود کو قطعاً محال شمار کرتے ہیں اور قبروں اور آستانوں پر پھرتے ہیں اور طرح طرح کے شرک میں مبتلا ہیں اور تحریف اور تشبیہ نے کس قدر اُن میں رواج پکڑا ہے حتی کہ موافق حدیث صحیح لتتبعن سنن من قبلکم ان آفات میں سے کوئی بھی نہ رہی جس پر آج کوئی نہ کوئی جماعت کاربند اور اُس کے مانند دیگر امور کی معتقد نہ ہو اعاذنا اللہ سبحانہ عن ذلک

بالجملہ خدا تعالےٰ نے اپنی خاص رحمت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عرب میں مبعوث کیا اور آپ کو ملت حنیفیہ کے قائم کرنے کا حکم فرمایا۔ اور قرآن مجید میں جہلہ عرب کے ساتھ مباحثہ کیا اور مباحثات میں اُن کے مسلمات سے جو ملت حنیفیہ کی بقایا تھے استدلال کیا تا کہ الزام اُن پر پوری طرح ثابت ہو جائے اور شرک کا جواب' اول تو ان سے اس پر دلیل کا مطالبہ کرنا اور تقلید آباء کے استدلال کو توڑنا ہے اور دوسرے ان بندگان خاص کا خدا کے برابر نہ ہونا۔ اور خدا تعالےٰ کا برخلاف ان بندگان خاص کے انتہائی مراتب تعظیم کے لئے مستحق ہونا۔ اور تیسرے تمام انبیاء کا اس مسئلہ پر اجماع وما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الٰہ الا انا فاعبدون[1]۔ اور چوتھے بتوں کے عبادت کی خرابی اور پتھروں کے مرتبہ انسانی سے بھی گرے ہوئے ہونے کا بیان (اور مرتبہ الوہیت کا تو ذکر ہی کیا ہے) اور یہ جواب خاص اُن اقوام کے مقابلہ میں دیا گیا ہے جو بتوں کو بالذات معبود خیال کرتے ہیں اور تشبیہ کا جواب اولاً تو اس پر دلیل کا مطالبہ۔ اور استدلال

[1] تم سے پیشتر ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر یہ کہ ہم نے اُس کی طرف وحی کی کہ سوائے میرے کوئی معبود نہیں پس تم میری ہی عبادت کرو ۱۲

تقلید آبار کو توڑنا - اور دوسرے یہ کہ اولاد کا اپنے باپ کیساتھ ہمجنس ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے - اور تیسرے ایسے امور کو جن کو وہ اپنے نزدیک مکروہ اور مذموم خیال کرتے ہیں حق تعالٰے کے لئے ثابت ماننے کی قباحت کا بیان (الربک[1] البنات ولکم البنون) اور یہ جواب خاص ایسے اقوام کے لئے دیا گیا ہے جو مشہورات اور متوہمات شعری کو تسلیم کرنے کے خوگر تھے اور جن کی بڑی تعداد کی یہی حالت تھی اور تحریف کا جواب یہ ہے کہ ائمہ مذہب سے یہ معانی مذکور نہیں ہیں اور نیز یہ ایسے لوگوں کی اختراعات اور جدت پسندیاں ہیں جو معصوم نہ تھے اور حشر و نشر کے مستبعد ہونے کا جواب اولاتو زمین وغیرہ کے جیوۃ پر قیاس - اور مدار حشر و نشر کی تنقیح ہے جو کسی شے کا فقط تحت قدرت اور ممکن الاعادہ ہونا ہے - اور دوسرے ان امور کی خبر دینے میں اہل کتاب کی موافقت ہے - اور استبعاد رسالت کا جواب انبیائے سابقین میں بھی ہوچکا ہے " وما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیہم " ویقول[2] الذین کفروا لست مرسلا + قل کفی باللہ شہیدا بینی وبینکم ومن عندہ علم الکتاب" اور دوسرے اُن کے استبعاد کو یہ کہکر رد کرنا کہ یہاں پر رسالت سے مراد فقط وحی ہے - قل[3] انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ اور وحی ایسی شے ہے جو محال نہیں ہے وما کان[4] لبشر ان یکلمہ اللہ الخ اور تیسرے یہ بیان کردینا کہ اُن معجزات کا ظاہر ہونا جن کی وہ ضد کرتے ہیں اور خدا تعالےٰ کا ایسے شخص کو نبی معین کرنے میں اُن کی موافقت نہ کرنا جس کی پیغمبری کے وہ خواہشمند ہیں - یا فرشتہ کو پیغمبر نہ بنانا یا ہر کسی پر وحی

---

[1] کیا تیرے پروردگار کے لئے بیٹیاں ہیں اور تمہارے لئے بیٹے۔

[2] کفار کہتے ہیں کہ تم رسول نہیں ہو تم اُس کے جواب میں کہدو کہ میرے اور تمہارے درمیان خدا گواہ ہے اور جس کے پاس آسمانی کتابوں کا علم ہے - ۱۲

[3] اے پیغمبر کہدو کہ میں مثل تمہارے انسان ہوں مگر یہ کہ مجھ پر وحی کی جاتی ہے ۱۲

[4] کسی انسان کی یہ مقدور نہیں کہ خدا اس کے ساتھ کلام کرے مگر بطور وحی کے ۱۲

نازل نہ کرنا - ایک ایسی کلی مصلحت کی بنا پر ہی جس کے ادراک سے اُن لوگوں کا علم وفہم قاصر ہے ۔ اور چونکہ مکلفین اکثر مشرک تھے اس لئے ان مضامین کو بہت سورتوں میں مختلف طریقوں اور نہایت تاکیدات کے ساتھ ثابت فرمایا اور ان باتوں کے بار بار اعادہ کرنے میں کوتاہی نہیں کی۔ لاریب حکیم مطلق کا خطاب ان جاہلوں کے لئے ایسا ہی ہونا چاہیے تھا۔ اور ان بے عقلوں کے مقابلے میں انہیں شدید تاکیدات کی ضرورت تھی۔ ذٰلک تقدیر العزیز العلیم اور یہودی توریت پر ایمان رکھتے تھے اور اُن کی بیراہی احکام توریت میں عام تحریف لفظی یا معنوی تھی ۔ اور نیز بعض آیات کو چھپانا ۔ اور یہ افترا پردازی کہ جو احکام اُس میں نہ تھے اُس میں ملانا اور نیز ان احکام کی پابندی واجرا میں تساہل ۔ اور تعصب مذہبی میں شدت ۔ اور ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت میں تامل ۔ اور بے ادبی اور طعنہ زنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ خداتعالیٰ کی شان میں اور ان کا بخل و حرص میں مبتلا ہونا وغیرہ وغیرہ۔ یہودی تحریف لفظی توریت کے ترجمہ وغیرہ میں کیا کرتے تھے نہ کہ اصل توریت میں ۔ کیونکہ فقیر کے نزدیک ایسا ہی محقق ہوا ہے اور ابن عباس کا بھی یہی قول ہے اور تحریف معنوی تاویل فاسد کا نام ہے یعنی سینہ زوری اور راہ مستقیم سے انحراف کر کے کسی آیت کو اُس کے اصل معنی کے خلاف پر حمل کرنا ۔ اور اُس کی ایک مثال یہ ہے کہ ہر مذہب میں درمیان فاسق دیندار اور کافر منکر مذہب کے فرق بیان کیا گیا ہی مثلاً کافر کے لئے ثابت مانا گیا ہے کہ وہ عذاب شدید میں ہمیشہ مبتلا رہے گا ۔ اور فاسق کیلئے جائز رکھا گیا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے دوزخ میں سے نکالا جائے گا۔ اور اس آخری حکم کے اثبات کے وقت ہر ایک مذہب نے اپنے پیرو کے نام کی تصریح کی ہے مثلاً توریت میں یہودی اور عبری کو یہ مرتبہ بخشا گیا ہے ۔ اور انجیل میں نصرانی کو۔ اور قرآن

لہ وقالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودات ۔

مجید میں مسلمانوں کو یہ شرف عطا ہوا ہے اس حکم کا مدار فقط خدا تعالےٰ اور محشر پر ایمان لانے
اور اُس رسول کی جو اُن میں مبعوث کیا گیا ہو تابعداری اور مشروعات مذہبی پر عمل کرنے
اور منہیات سے اجتناب کرنے پر ہے اور ہرگز کسی فرقہ کی ذاتی خصوصیت نہیں لیکن باینہمہ
یہودیوں کا گمان ہے کہ جو شخص یہودی یا عبری ہوگا وہ ضرور جنتی ہوگا۔ اور شفاعت انبیا انکو
دوزخ سے نجات دیگی حتی کہ چند روز کے سواوہ دوزخ میں نہ رہ سکیں گے گو مدار حکم کا وجود
نہوا ور گو خدا تعالےٰ پر ایمان صحیح طریقہ سے نہو اور آخرت اور رسالت پر ایمان کا اُن کو کچھ
بھی ادراک نہوا ہو ۔ حالانکہ یہ محض غلط اور خالص جہالت ہے ۔

چونکہ قرآن مجید تمام کتب سابقہ کا محافظ اور اُن کے اشکالات کو واشگاف کرنے والا
ہے اس لئے اُس نے اس گرہ کو بھی پوری طرح کھولدیا ہے ۔ بلیٰ من[1] کسب سیئۃ واحاطت بہ
خطیئتہ فاولٰئک اصحاب النار ہم فیہا خالدون

مثال ثانی ہر مذہب میں اُس زمانہ کے مصالح پر نظر کرکے احکام بھیجے گئے ہیں اور تشریع
یعنی شریعت کا قانون بنانے میں اقوام کی عادات کی موافقت کا لحاظ رکھا گیا ہے اور نہایت
تاکید کے ساتھ اُن کے اتباع اور اُن پر ہمیشہ عمل کرنے اور اعتقاد رکھنے کا حکم فرمایا ہے اور انہیں
میں دائمی طور پر انحصار حق فرمایا ہے ۔ لیکن اس سے صرف یہ غرض ہے کہ فقط اُس زمانہ میں
اُن اعمال میں حق منحصر ہے ۔ غرضکہ دوام ظاہری مراد ہے نہ کہ دوام حقیقی یعنی مراد یہ تھی کہ تا وقتیکہ
دوسرا نبی مبعوث نہو اور اُس کے چہرۂ نبوت سے پردۂ خفا نہ اُٹھ جائے ۔ یہ احکام واجب العمل
رہیں گے مگر انہوں نے اس ظاہری دوام سے یہ سمجھا کہ گویا یہودیت ناقابل نسخ ہے اور
درحقیقت یہودیت کے اتباع کی وصیت کے یہ معنیٰ تھے کہ ایمان اور نیک اعمال کا التزام

[1] ہاں جس نے بدی کمائی اور اس کی خطاؤں نے اس کو گھیر لیا تو ایسے ہی لوگ دوزخی ہیں وہ ہمیشہ
اُس میں رہیں گے ۱۲

کیا جاوے۔ اور اس مذہب کی کوئی ذاتی خصوصیت ہرگز معتبر نہیں ہے لیکن ان لوگوں نے خصوصیت کا اعتبار کر کے غلطی سے یہ گمان کرلیا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد کو یہودیت ہی کی وصیت فرمائی ہے۔

مثال ثالث خدا تعالےٰ نے ہر ایک ملت میں انبیاء اور ان کے متبعین کو مقرب اور محبوب کا خطاب عطا کیا اور منکرین کو صفات مبغوضہ سے یاد فرمایا ہے۔ اور ان خطابات میں ایسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن کا استعمال ہر ایک قوم میں شائع تھا۔ تو اگر محبوب کے بجائے لفظ ابن ذکر کیا ہو تو کچھ تعجب نہیں اس سے یہودیوں نے یہ گمان کیا کہ یہ عزت صرف یہودی اور عبری اور اسرائیلی کے ناموں کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ اس سے کامل اتباع اور خضوع اور انبیاء کی بتائی ہوئی سیدھی راہ پر چلنے کے سوا اور کچھ مراد نہیں اور ایسی ہی بہت سی تاویلات فاسدہ اُن کے قلوب میں راسخ ہو گئی تھیں جن کو وہ اپنے باپ دادوں سے سنتے چلے آئے تھے قرآن مجید نے ان شبہات کو پوری طرح رفع کر دیا۔

کتمان آیات کی یہ صورت تھی کہ بعض احکام اور آیات کو کسی ذی عزت اور شریف کے اعزاز کی حفاظت یا کسی ریاست کے حاصل کرنے کی غرض سے پوشیدہ کر دیتے تھے کہ عوام کا اعتقاد اُن سے زائل نہ ہو جائے اور یہ لوگ اس پر عمل ترک کر دینے سے نشانۂ ملامت نہ بن سکیں۔ مثلاً زانی کو سنگ سار کرنے کا حکم توریت میں مذکور تھا۔ مگر اُن لوگوں نے اس وجہ سے کہ ان کے تمام علماء نے رجم کو موقوف کر کے اُس کی جگہ پر دُرّے مارنا اور منہ کالا کر دینا۔ تجویز کر رکھا تھا اس حکم کو ترک کر دیا اور رسوائی کی خوف سے اُس کو چھپا لیا تھا یا مثلاً جن آیتوں میں حضرت ہاجرہ و اسمٰعیل علیہما السّلام کو بشارت دی گئی ہے کہ ان کی اولاد میں ایک نبی مبعوث ہوگا اور جن میں اشارہ ہے ایک ایسے مذہب کی جانب جو سرزمین حجاز میں کامل اشاعت پائے گا۔ اور

اس کے سبب سے عرفات کی پہاڑیاں صدائے لبیک سے گونج اُٹھیں گی اور تمام اقلیموں کے لوگ اس مقام کی زیارت کا قصد کریں گے باوجودیکہ یہ آیتیں توریت میں بیشک موجود ہیں یہودی اُن کی یہ تاویل کرتے تھے کہ یہ تو فقط اُس مذہب کے آنے کی خبر دی گئی ہے اسکے اتباع کا امر کہاں ہے۔ اور یہ مقولہ اُن کے زبان زد تھا ملحمۃ[1] کتبت علینا۔ لیکن چونکہ اس رکیک تاویل کو کوئی نہ سنتا تھا اور نہ کسی کے نزدیک یہ صحیح تھی۔ اس لئے وہ آپس میں ایک دوسرے کو اس راز کے اخفاء کی وصیت کرتے اور ہر کس و ناکس کے روبرو اُس کا اظہار نہ کرتے تھے اتحدثونہم[2] بما فتح اللہ علیکم لیحاجوکم بہ عند ربکم

افسوس! یہودی کس بلا کے جاہل تھے۔ کیا خدا تعالیٰ کا ہاجرہ و اسمٰعیل علیہما السلام پر اس مبالغہ کے ساتھ احسان رکھنا کوئی دوسرے معنی بھی رکھتا ہے جن پر ان آیات کو حمل کرکے یہ کہہ سکیں کہ ان سے اُس مذہب کے اتباع کی تحریص نہیں نکلتی۔ سبحانک ہذا افک عظیم

افترا اس کا سبب وہ بیحد تشدد ہی جس نے اُن کے علماء اور مشائخ کے اطوار میں راہ پائی تھی اور استحسان یعنی بدون شارع کی تصریح کے بعض احکام کا صرف اس لیئے کہ اُن میں کوئی مصلحت ہے استنباط کرنا۔ اور ان بیہودہ استنباطات کو اول رواج دینا۔ اور پھر اُن کو اصل کتاب میں ملا دینا اور اپنے سلف کے اتفاق کو دلیل قطعی خیال کرنا۔ خاص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے انکار پر اُن کے یہاں سوائے اقوال سلف کے اور کوئی دلیل نہ تھی۔ علیٰ ہذا دوسرے بہت سے احکام ہیں مگر احکام توریت میں سہل انکاری اور

[1] ملحمہ بمعنی جنگ۔ یہود کہتے تھے کہ مسلمان جو ہم پر غالب آرہے ہیں تو ہم پر کفار یعنے غیر یہود کا غلبہ ہونا خود توریت میں لکھا ہے ۱۲ مترجم

[2] کیا جو کچھ خدا نے تم پر توریت میں ظاہر کیا ہے اُس کی خبر تم مسلمانوں کو کئے دیتے ہو کہ تمھارے پروردگار کے روبرو اُسی بات کی سند پکڑ کر تم سے جھگڑا کریں ۱۲

بخل اور حرص کا ارتکاب صاف ظاہر ہے کہ یہ سب نفس امارہ کے اقتضاءات ہیں۔ نفس امارہ بلاشبہ ہر شخص پر غالب ہے۔ الا ماشاء اللہ۔ انّ النفس لامارة بالسوء الا مارحم ربی۔ مگر اس مصلحت نے اہل کتاب میں دوسرا ہی رنگ چڑھایا تھا۔ یعنی وہ اپنے استنباطات کی تصریح میں تاویلات فاسدہ کے ذریعہ سے بڑا زور لگاتے تھے اور اس کو شریعت کے رنگ میں ظاہر کرتے تھے۔

استبعاد رسالت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس کا سبب وہ باہمی اختلاف ہے جو انبیاء علیہم السلام کی عادات اور احوال میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً نکاح کے زیادہ یا کم کرنے میں فرق اور اسی کے مثل اور باتیں۔ اور ان کے شرائع کا باہم اختلاف۔ اور معاملات انبیا میں سنۃ اللہ کا اختلاف۔ اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد میں مبعوث فرمانا حالانکہ اب تک جمہور انبیاء بنی اسرائیل (اولاد یعقوب) سے ہوتے آئے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ نبوت دراصل نفوس عالم کی اصلاح اور عادات اور عبادات کی درستی کا مرتبہ رکھتی ہے وہ نیکی اور بدی کے اصول کی ایجاد کا منصب نہیں رکھتی قاعدہ کی بات ہے کہ ہر ایک قوم اپنی عبادات۔ تدبیر منزل، اور سیاست مدنی میں خاص عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اگر نبوت اس قوم میں آئے تو وہ اُن کی تمام قدیم عادات کو اکھاڑ کر ان کے بجائے جدید اصول قائم نہ کرے گی بلکہ اُس کا یہ کام ہوگا کہ وہ اُن خصائل کو باہم متمیز کردے جو باقاعدہ اور خدا کی مرضی کے موافق ہوں اُن کو جاری رہنے دے اور جو اُس کے مخالف ہوں اُن میں بقدر ضرورت تغیرات کرے۔

اور تذکیر بآلاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ بھی اُسی اسلوب پر کی جاتی ہے جو اُن کے یہاں شائع ہو اور جس سے وہ مانوس ہوں۔ یہی نکتہ ہے جس کے باعث انبیاء کی شریعتیں باہم

---

[1] بلاشبہ نفس برائی کی ترغیب دینے والا ہے مگر میرا پروردگار جس پر رحم کرے ۱۲

مختلف ہوگئی ہیں۔ اور اس اختلاف کی مثال اُس طبیب کے اختلاف علاج کے مانند ہے جبکہ وہ دو مختلف الحال مریضوں کی تدبیر کرتا ہے۔ اُن میں سے ایک کے لئے تو سرد دوائیں اور غذائیں تجویز کرتا ہے۔ اور دوسرے کے واسطے گرم غذا اور دوا کا حکم دیتا ہے۔ طبیب کی غرض دونوں جگہ متحد ہے یعنی طبیعت کی اصلاح وازالہ مرض کے سوا اُس کو اور کچھ منظور نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر اقلیم میں وہاں کے باشندوں کے مناسب دوائیں اور غذائیں الگ الگ تجویز کرتا اور ہر فصل و موسم میں اُس کے مقتضاء کے موافق تدبیر اختیار کرتا ہے اسی طرح جب حکیم حقیقی نے بیماران امراض نفسانی کا معالجہ کرنا چاہا اُن کی تقویت طبع۔ اور تقویت ملکہ۔ اور ازالہ مفاسد اُس کو منظور ہوا تو اُن اقوام اور اُن کی عادت کے اختلاف کے باعث اور ہر زمانہ کے مشہورات و مسلمات کی وجہ سے معالجہ مختلف ہوگیا۔

غرضکہ اگر تم اِس اُمت میں یہود کا نمونہ دیکھنا چاہو تو ان علماء سوء کو دیکھ لو جو دنیا کے طالب اور اپنے اسلاف کی تقلید کے خوگر اور کتاب و سنت سے روگردانی کرنے والے ہیں اور جو عالموں کے تعمق اور تشدد یا اُن کے بے اصل استنباط کو سند ٹھیرا کر معصوم شارع کے کلام سے بے پروا ہو گئے ہیں۔ اور موضوع حدیثوں اور فاسد تاویلوں کو اپنا مقتدا بنا رکھا ہے۔

نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے اُن کی گمراہی یہ تھی کہ انھوں نے خدائے تبارک وتعالےٰ کو تین ایسے حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا جو بعض وجوہ سے متغائر اور بعض وجوہ سے متحد ہوں ان حصوں کو وہ اقانیم ثلثہ کہتے تھے۔ یعنی ایک اقنوم باپ جو اُن کے نزدیک مبدأیت عالم کے ہم معنی تھا۔ اور ایک اقنوم بیٹا جو بمعنی صادر اول تھا جو ایک امر عام اور تمام موجودات میں شامل ہے۔ اور ایک اقنوم روح القدس تھا جو عقول مجردہ کے ہم معنی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اقنوم ابن نے حضرت مسیح کی روح کا لباس اختیار کر لیا تھا۔ یعنی جیسا کہ جبریل علیہ السلام آدمی کی

شکل میں آتے تھے ایسے ہی ابن نے عیسیٰ علیہ السلام کی صورت میں ظہور کیا تھا اسلئے عیسیٰ علیہ السلام خدا بھی ہیں - اور ابن اللہ بھی اور بشر بھی - اور اسی لئے احکامات بشری اور خداوندی دونوں اُن کی نسبت جاری ہوتے ہیں اور اس عجیب عقیدہ میں اُن کا تکیہ انجیل کی بعض ایسی آیتوں پر ہے جن میں لفظ ابن مذکور ہوا ہے اور جن میں حضرت مسیح نے بعض افعال الٰہیہ کو اپنی جانب منسوب کیا ہے - پہلے اشکال کا جواب اس امر کے مان لینے کی صورت میں کہ یہ کلام فی الحقیقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ہی تحریف شدہ نہیں ہے یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں لفظ ابن مقرب اور محبوب اور مختار کے ہم معنی تھا - چنانچہ اس دعوے پر کثرت سے قرائن انجیل میں پائے جاتے ہیں - اور دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ نسبت بطریق نقل وحکایت ہے - مثلاً کسی بادشاہ کا ایلچی اُس کے کلام کو یوں نقل کرے کہ ہم نے فلاں ملک فتح کیا فلاں قلعہ توڑا - اس صورت میں ظاہر ہے کہ ایلچی ترجمان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اور ممکن ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی کا یہ طریقہ ہو کہ عالم بالا سے اُن کے لوح دل پر مضامین خود منقش ہو جاتے ہوں - اور حضرت جبرئیل علیہ السلام صورت انسانی میں آکر کلام الفاظ نہ فرماتے ہوں اس لئے اُس نقش کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام سے وہ کلام صادر ہوگا جس میں افعال الٰہیہ کو اپنی جانب نسبت کرنے کا اشارہ ہو" والحقیقۃ غیر خفیہ " بالجملہ خدا تعالےٰ نے اس باطل مذہب کا رد فرمایا - اور کہا کہ عیسےٰ خدا کا بندہ - اور اُس کی وہ پاک روح ہے جس کو اس نے مریم صدیقہ کے رحم میں ڈالا - اور اُس کی روح القدس سے تائید فرمائی اور نیز خاص عنایتیں اُس پر رکھیں - اور بالفرض اگر خدا تعالےٰ ایسی روح کے قالب میں جو باقی ارواح کے ہم جنس ہے آیا ہو اور بشریت کا لباس اختیار کیا ہو - اور ہم اچھی طرح اس نسبت کو واشگاف کریں تو لفظ اتحاد اسوقت ہرگز مستعمل نہو سکے گا مگر بتسامح - بلکہ الفاظ تقویم وغیرہ ان معنی کے قریب تر ہیں - تعالیٰ عما یقول الظالمون علواً کبیرا -

لوٹ ملاحظہ ہو صفحہ آیندہ

اگر اس گروہ کا نمونہ اپنی قوم میں دیکھنا چاہو تو آج اولیاء اللہ اور مشائخ کی اولاد کو دیکھ لو کہ وہ اپنے آباء کے حق میں کس قسم کے خیالات رکھتے ہیں اور ان کو کہاں تک طول دیا ہے و سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون (اور بہت جلد جانیں گے وہ لوگ کہ ظلم کرتے ہیں کونسی پھرنے کی جگہ پھر جائیں گے)

اور نیز ایک گمراہی نصاریٰ کی یہ ہے کہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مقتول ہو گئے ہیں حالانکہ فی الواقع اُن کے قتل کے واقعہ میں ایک اشتباہ ہو گیا تھا جس سے انہوں نے آسمان پر اُٹھائے جانے کو قتل سمجھ لیا اور نسلاً بعد نسلٍ اس غلط روایت کو مسلسل نقل کرتے رہے خداوند تعالیٰ نے قرآن شریف میں اس شبہ کا ازالہ فرمایا۔ وما قتلوہ[1] وما صلبوہ ولکن شبہ لہم اور انجیل میں اس قصہ کے متعلق جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقولہ ہے کہ اُس سے مراد یہودیوں کی دلیری اور اُن کے اقدام قتل کی خبر دینا ہے باوجودیکہ خدا تعالےٰ نے اس سانحہ سے اُنکو نجات عطا فرمائی۔ اور جو کہ حواریین کا مقولہ مذکور ہے اُس کا منشا یہ ہے کہ اُن کو اشتباہ ہو گیا اور رفع کی حقیقت پر اُن کو اطلاع نہ تھی جس سے کہ اُن کے ذہن اور اُن کے کان اب تک مانوس نہ تھے۔

اور نیز اُن کی ضلالت میں سے ایک امر بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ فارقلیط موعود سے

(نوٹ صفحہ ۱۸)

[1] مقوم وہ ہے جس کے ذریعہ سے کوئی دوسری چیز قائم ہو۔ جیسے جوہر عرض کا مقوم ہے یا طلسمی کاغذ کسی تماشہ کا مقوم ہو۔ عام غلطی یہ ہے کہ تقویم کو جوہر و عرض کی نسبت میں منحصر کر دیا ہے اور چونکہ جوہر و عرض میں ایک طرح کا اتحاد ہے اس لئے تقویم کو اتحاد سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ طلسم اپنے تماشہ سے بالکل صاف علیحدہ ہوتا ہے اور یہ نسبت تقویم ہی کی ہے اگر اسکو بھی اتحاد ہی کہا جائے تو پھر کوئی چیز علیحدہ ہی نہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی نسبت آخر پائی ہی جائے گی ۱۲

[1] حال یہ ہے کہ انہوں نے مسیح کو نہ تو قتل کیا اور نہ سولی پر چڑھایا مگر یہ کہ اُن کو ایسا ہی معلوم ہوا ۱۲

وہ عیسیٰ علیہ السلام مراد ہیں جو قتل ہو جانے کے بعد اپنے حواریین کے پاس آئے اور اُن کو انجیل کے کامل اتباع کی وصیت فرمائی۔ اور کہتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے بعد مدعیان نبوت بکثرت ہوں گے لیکن اُن میں جو شخص میرا نام لے اُس کی تصدیق کرنا ورنہ نہیں قرآن شریف سے ثابت ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر منطبق ہے نہ کہ حضرت عیسیٰ کی روحانی صورت پر۔ کیونکہ انجیل میں کہا گیا ہے کہ فارقلیط تم میں مدت دراز تک رہکر علم سکھا دے گا اور لوگوں کے نفوس کو پاک کرے گا۔ اور یہ بات ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی سے ظاہر نہیں ہوئی۔ باقی عیسیٰ علیہ السلام کا نام اختیار کرنا اس سے یہ مراد ہے کہ اُن کے نبوت کی تصدیق کرے نہ یہ کہ اُن کو خدا یا خدا کا بیٹا کہے۔

منافقین دو قسم کے تھے ایک وہ جو زبان سے کلمہ ایمان کہتے تھے مگر اُن کا قلب کفر اور سرکشی پر پختہ تھا اور کفر و جحود اُن کے دل میں چھپے ہوئے تھے۔ ایسے لوگوں کے حق میں فی الدرک الاسفل من النار[1] فرمایا دوسرا گروہ جس نے اسلام قبول کیا مگر اُن کا ایمان ضعیف تھا مثلاً وہ اپنی قومی خصائل و عادات کے پابند تھے اگر وہ مسلمان ہوں تو یہ بھی مسلمان ہو جاتے ہیں اور وہ کافر رہے تو یہ بھی کافر رہتے ہیں اور یا مثلاً دنیاوی لذات کا ابتلاع اُن کے قلوب میں بھر گیا ہے کہ اُس نے خدا اور اُس کے رسول کی محبت کے لئے جگہ ہی نہیں باقی رہنے دی۔ یا حرص مال اور حسد و کینہ وغیرہ اُن کے دلوں پر اس قدر مسلط ہو گیا تھا کہ اُس نے ان کے دلوں میں مناجات کی حلاوت اور عبادت کی برکات کے لئے جگہ نہیں چھوڑی تھی۔ اور یا مثلاً امور دنیا میں وہ ایسے منہمک ہو گئے تھے کہ انکو معاد کی امید اور اس کے لئے فکر کرنے کی فرصت تک باقی نہ رہی تھی۔ اور یا مثلاً ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی نسبت بیہودہ خیالات اور رکیک شبہات

[1] دوزخ کے پست ترین طبقہ میں ہوں گے۔

اُن کے قلوب میں گذرتے تھے باوجودیکہ وہ اس حد تک نہ پہنچے تھے کہ وہ اسلامی طوق کو گردن سے نکال کر اس کشمکش سے صاف نکل جائیں۔ منافقین کے ان شبہات کا سبب یہ ہوا کہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میں بشری احکام پائے جاتے اور اسلام کا ظہور شاہی غلبہ وغیرہ کی صورت میں ہوا۔ اور یا ان کو اپنے قبائل اور گھرانوں کی محبت نے اُن کی امداد اور تقویت اور تائید پر ایسا ثابت قدم رکھا کہ گو اہل اسلام کے خلاف ہی کیوں نہ ہو مگر وہ سعی بلیغ کر کے اسلام کو ضعف پہنچاتے تھے۔

نفاق کی یہ دوسری قسم نفاق عمل اور نفاق اخلاق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب نفاق کی پہلی صورت کا علم نہیں ہوسکتا کیوں کہ وہ منجملہ علم غیب سے اور ظاہر ہے کہ دلوں کے مخفی خیالات کی اطلاع نہیں ہوسکتی۔ اور نفاق ثانی کثرت سے پایا جاتا ہے خصوصاً ہمارے زمانہ میں اور حدیث میں جو علامات مذکور ہیں وہ اسی نفاق کی جانب اشارہ ہے "ثلث[1] من کن فیہ کان منافقا خالصا اذا حدث کذب و اذا وعد اخلف واذا خاصم فجر" وہم[2] المنافق بطنہ وہم المومن فرسہ" الی غیر ذلک من الاحادیث" خدا تعالیٰ نے ایسے منافقوں کے اخلاق و اعمال کو قرآن مجید میں خوب آشکارا کیا ہے اور ان ہر دو گروہ کے احوال بکثرت بیان فرمائے ہیں تاکہ تمام اُمت اُن سے احتراز کرے۔

اگر تم کو ان منافقین کے نمونہ کے دیکھنے کا شوق ہے تو امراء کی مجالس میں جا کر اُن کے مصاحبین کو دیکھ لو جو امراء کی مرضی کو شارع کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں۔ اور

---

[1] تین خصلتیں ہیں جس میں یہ پائی جائیں گی وہ خالص منافق ہوگا جب بات کہے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو خلاف کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالی بکے۔

[2] منافق صرف اپنے پیٹ کی فکر کرتا ہے اور مومن اپنے گھوڑے کی فکر رکھتا ہے۔

انصاف کی رو سے ایسے منافقین ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ کلام سن کر نفاق اختیار کیا اور اُن میں جواب پیدا ہوئے مگر اُنہوں نے یقینی ذرائع سے احکام شارع کی اطلاع پاکر مخالفت اختیار کی کوئی فرق نہیں ہے علیٰ ہذا القیاس معقولیوں کی وہ جماعت بھی جن کے دلوں میں بہت سے شکوک اور شبہات پیدا ہو گئے ہیں اور جنہوں نے معاد کو نسیاً منیساً کر دیا ہی گروہ منافقین میں داخل ہے۔

بالجملہ قرآن مجید کی تلاوت کے وقت یہ گمان نکرنا چاہیے کہ اس میں مباحثہ ایک خاص قوم سے تھا جو گذر چکی۔ بلکہ بمصداق حدیث لتتبعن سنن من قبلکم زمانہ نبوی میں کوئی بلا نہ تھی مگر یہ کہ اُس کا نمونہ آج بھی موجود ہے۔ اس لئے مقصود اصلی اُن مقاصد کے لئے کلیات کا بیان ہے نہ کہ ان حکایات کی خصوصیات یہ وہ تقریر ہے جو اس کتاب کے لئے اُن گمراہ فرقوں کے عقائد کی تفصیل اور اُن کے جوابات میں۔ مجھ سے ہو سکی اور میرے نزدیک یہ تحقیق آیات مباحثہ کے معانی سمجھنے کے لئے بالکل کافی ہے انشاء اللہ تعالیٰ

فصل دوم

باقی علوم پنجگانہ کے مباحث میں

جاننا چاہیے کہ قرآن مجید کا نزول انسان کی مختلف جماعتوں کی تہذیب کیلئے خواہ عربی ہوں یا عجمی شہری ہوں یا بدوی ہوا ہے۔ بدین وجہ حکمت الٰہی اس امر کو مقتضی ہوئی کہ تذکیر بآلاء اللہ میں اکثر افراد بنی آدم کی معلومات سے زیادہ بیان نہ کرے اور زیادہ بحث اور تحقیق سے کام نہ لے۔ اور اسماء اور صفات الٰہی کو ایسے سہل طریقہ سے بیان فرمایا کہ افراد انسانی بغیر مہارت حکمۃ الٰہی۔ اور بدون مزاولت علم کلام کے صرف

اُس فہم ادراک کے ذریعہ سے جو اصل فطرت میں اُن کو عطا ہوا ہی بخوبی سمجھ سکیں۔ پس ذات مبدء (خالق) کا اثبات اجمالاً فرمایا۔ کیونکہ اس کا علم تمام افراد بنی آدم کی فطرت میں ساری ہی۔ اور معتدل اور قریب باعتدال ممالک میں بنی آدم کا کوئی گروہ تم ایسا نہ پاؤ گے جو اس کا منکر ہو اور چونکہ صفات الہیہ کا اثبات بطریقہ تحقیق حقائق۔ اور امعان نظر اُن کے لئے محال تھا۔ اور اگر وہ صفات الہیہ پر بالکل اطلاع نہ پاتے تو معرفت ربوبیت جو ہمارے نفوس کی تہذیب کے لئے سب سے زیادہ سودمند شے ہی نہ حاصل ہوسکتی۔ اس لئے حکمت باری مقتضی ہوئی کہ ان بشری صفات کاملہ میں سے جن کو ہم جانتے ہیں اور جو ہمارے نزدیک قابل تعریف سمجھے جاتے ہیں چند صفات کا انتخاب کیا جائے اور اُن کو ایسے دقیق معانی کے بجائے استعمال کیا جائے جن کی عظمت اور جلال کی بلندی تک انسانی عقل کی رسائی نہیں ہوسکتی اور لیس کمثلہ شئ کو جہل مرکب کے سخت اور مزمن مرض کے لئے تریاق مقرر کیا جائے۔ اور جن بشری صفات کے ذات الہٰی کے لئے ثابت کرنے سے اوہام کی طغیانی عقائد باطلہ کی جانب ہوتی ہی مثلاً اثبات ولد گریہ وزاری جزع وفزع اُن سے منع فرمایا۔ اگر آپ زیادہ غور وخوض کریں گے تو معلوم ہوگا کہ انسان کے لئے اپنے فطری اور غیر مکتسب علوم کی شاہراہ پر قدم زن ہونا اور ان صفات کو جن کا اثبات کیا جاسکتا ہی اور ان سے کوئی خلل نہیں آتا۔ اُن صفات سے تمیز کرنا جن سے اوہام باطلہ کی طغیانی ہوتی ہی ایک نہایت دقیق امر ہی جس کی تہ کو عوام کے ذہن نہیں پہونچ سکتے۔ اسلئے یہ علم یعنی علم ذات وصفات توقیفی قرار دیا گیا اور آزادانہ بحث وگفتگو کی اجازت اسباب میں نہیں دی گئی۔

اور آلاء اللہ اور آیات قدرت میں سے صرف وہی باتیں بیان کی گئی ہیں جن کو شہری بدوی اور عرب وعجم یکساں طور پر سمجھ سکیں۔ لہذا العسانی نعمتیں جو اولیا، اور علماء کے ساتھ مخصوص ہیں اور ارتفاقی[1] لذتیں جو صرف بادشاہوں کا حصہ ہیں ذکر نہیں کی گئیں

[1] الارتفاق التدبیر النافع

بنابریں جن نعمتوں کا ذکر مناسب تھا یہ ہیں مثلاً آسمان و زمین کی پیدائش بادلوں سے پانی برسانا اور زمین سے پانی کے چشمے جاری کرنا اور اس سے طرح طرح کے پھل پھول اور غلے اگانا اور ضروری صنعتوں کا الہام۔ اور پھر اُن کے جاری کرنے کی قدرت بخشنا۔ اور اکثر مقامات میں ہجوم مصائب اور اُن کے دور ہونے کے وقت لوگوں کے رویہ کے بدل جانے پر اکثر مقامات میں تنبیہ فرمائی ہے۔ اس لئے کہ یہ امراض نفسانی میں سے کثیر الوقوع ہے۔

اور ایام اللہ یعنی وہ واقعات جن کو خداوند تعالےٰ نے ایجاد فرمایا ہے مثلاً فرمانبرداروں کے لئے انعام۔ اور نافرمانوں کے لئے عذاب اُن میں سے ایسی جزئیات کو اختیار فرمایا کہ جو پیشتر سے اُن کے گوش زد ہو چکی تھیں۔ اور وہ اجمالی طریقہ سے اُنکا تذکرہ سن چکے تھے مثلاً قوم نوح و عاد و ثمود کے قصے جن کو عرب اپنے باپ دادا سے مسلسل سنتے آئے۔ اور حضرت ابراہیم اور انبیاء بنی اسرائیل کی مختلف داستانیں جن سے بوجہ یہود اور عرب کے قرن ہا قرن کے اختلاط کے اُنکے کان آشنا تھے نہ تو غیر مشہور اور غیر مانوس قصوں کو بیان کیا اور نہ فارس و یہود کی جزا و سزا کے واقعات کی خبریں دیں۔ اور مشہور قصوں میں سے بھی صرف ان ضروری حصوں کو جو تذکیر میں کار آمد ہوں ذکر فرمایا ہے اور تمام قصوں کو ان کی تمام خصوصیات کے ساتھ بیان نہیں کیا اس میں حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ عوام الناس جب کوئی عجیب و غریب داستان سنتے ہیں یا کوئی داستان اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ ان کے سامنے بیان کی جاتی ہے تو اُن کی طبیعت محض اس داستان کی طرف مائل ہو جاتی ہے اور تذکیر کا مقصد جو داستان کے بیان کرنیکی اصل غرض ہے فوت ہو جاتا ہے۔ اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی عارف نے کہا ہے جبسے لوگوں نے تجوید کے قواعد سیکھے ہیں خشوع کے ساتھ تلاوت قرآن مجید سے محروم ہو گئے اور جب سے مفسرین نے بعید وجوہ میں موشگافی کی ہے علم تفسیر النادر کالمعدوم ہو گیا ہے۔

جو قصے قرآن مجید میں بہ تکرار بیان ہوئے ہیں یہ ہیں - آدم علیہ السّلام کی پیدائش زمین سے - اُن کو تمام فرشتوں کا سجدہ کرنا - شیطان کا اُس سے انکار کر کے ملعون ہونا - اور اس کے بعد سے بنی آدم کے اغوا میں سعی کرنا - حضرت نوحؑ - حضرت ہوُد - حضرت صالحؑ - حضرت ابراہیمؑ - حضرت لوُطؑ - حضرت شعیبؑ کا اپنی اپنی اقوام سے توحید اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں مباحثات کرنا - اور اُن اقوام کی سرکشی - اور رکیک شبہات اور پیغمبروں کے جوابات - اشقیا پر عذاب الہٰی کا نزول اور خداوندی نصرت کا ظہور - انبیاء اور اُن کے پیروں کے حق میں - حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مختلف قصے فرعون اور بنی اسرائیل کے نادانوں سے - اور اُن کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جناب میں مکابرہ کے ساتھ پیش آنا - خدا تعالےٰ کا ایک عرصہ تک اُن بدبختوں کو عقوبت میں مبتلا رکھنا اور پیہم اُن برگزیدۂ حق تعالےٰ کے حق میں ظہور نصرت خداوندی ہونا - حضرت سلیمان و حضرت داؤد علیہما السّلام کا قصۂ خلافت اور اُن کے معجزات اور کرامتوں کا احوال - حضرت ایوب و حضرت یونس علیہما السلام کی شفقت کا واقعہ اور اُن پر خداوندی رحمت کے نزول کا ذکر - دعا، حضرت زکریا کا مستجاب ہونا - حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عجیب عجیب قصے - ان کا بغیر باپ کے پیدا ہونا - اور گہوارہ میں کلام فرمانا - اور اُن سے خود اُن عادات کا ظہور - یہ تمام قصے اجمالاً اور تفصیلاً ہر سورہ کے اسلوب کے اقتضا کے موافق مختلف طریقوں سے بیان کئے گئے ہیں -

اور جو واقعات فقط ایک یا دو جگہ مذکور ہیں - یہ ہیں - حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمان پر اُٹھایا جانا - حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نمرود سے مناظرہ - اور پرندہ کو زندہ کرتے دیکھنا - اور اپنے فرزند (اسمٰعیل) کو ذبح کرنا - اور حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش - اُن کو دریا میں ڈال دینا - اُن کا

ایک قبطی کو قتل کرنا۔ اور پھر مدین کو فراری ۔ وہاں جاکر نکاح کرنا۔ اور وہاں سے واپسی میں ایک درخت پر آگ کو روشن دیکھنا۔ اور اُس سے باتیں سُننا۔ اور بنی اسرائیل کا گائے کو ذبح کرنے کا قصہ۔ حضرت موسیٰ کا حضرت خضر سے ملاقات کرنا۔ اور طالوت وجالوت اور بلقیس اور ذوالقرنین۔ اور اصحاب کہف کے قصص اور اُن دو شخصوں[1] کا قصہ جنہوں نے باہم نزاع کیا تھا۔ اور اصحاب[2] جنت کا قصہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تین رسولوں[3] کا قصہ اور اُس مومن کا قصہ جس کو کفار نے شہید کیا تھا۔ اور اصحاب فیل کا واقعہ پس ان تمام قصوں سے یہ مقصود نہیں کہ صرف ان واقعات سے آگاہی حاصل ہو جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے سننے والوں کے ذہن شرک اور معاصی کی بُرائی کی جانب منتقل ہوں ۔ اور وہ کفار پر عذاب خداوندی کا۔ اور مخلصین کی خدا تعالےٰ کی عنایت سے مطمئن ہونے کا ادراک کریں ۔

اور موت اور اُس کے بعد کے واقعات میں سے یہ امور بیان فرمائے۔ انسانی موت کی کیفیت۔ اور اس وقت اُس کی بیچارگی کا عالم اور بعد موت کے جنّت دوزخ کو سامنے کرنا اور عذاب کے فرشتوں کا آنا۔ اور علامات قیامت جو بیان کی گئی ہیں وہ یہ ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے نزول۔ دجّال اور یاجوج وماجوج کا ظہور۔ اور صور فنا۔ اور صور حشر ونشر اور سوال وجواب اور میزان اور نامۂ اعمال کا دائیں یا بائیں ہاتھ میں لینا۔ اور مومنین کا جنت میں اور کفار کا دوزخ میں داخل ہونا۔ اور دوزخیوں میں پیشواؤں اور مقلدوں کا باہمی تکرار۔ اور ایک دوسرے کا راہ مارنے سے انکار۔ اور آپس میں ایک دوسرے کو لعنت ملامت کرنا۔ اور مومنین کا

---

[1] وقال لہ صاحبہ وھو یحاورہ انا اکثر منک مالاً واعز نفرا (سورہ کہف)

[2] انا بلونا ھم کما بلونا اصحاب الجنۃ (سورہ نون) [3] سورہ یسین)

دیدار خداوندی کے شرف سے مختص ہونا۔ اور عذاب کی نوعیتوں کی تعداد کہ وہ بیڑیاں طوق کھولتا ہوا گرم پانی۔ غساق اور زقوم ہے اور نعمتہائے جنت کی انواع کہ وہ حوران بہشتی اور عالیشان قصر اور آب سرد و شیریں وغیرہ کی نہریں۔ اور نہایت خوشگوار کھانے اور لباسہائے فاخرہ اور خوش جمال عورتیں اور جنتیوں کی باہمی دلکشا صحبتیں ہیں ان قصوں کو مختلف صورتوں میں اُن کے اسلوب کے اقتضائے حسب حال اجمالاً یا تفصیلاً متفرق طریقہ سے بیان کیا گیا ہے

مباحث احکام کے لئے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملت حنیفی (ابراہیمی) پر مبعوث ہوئے ہیں اسلئے اُس ملت کے طریقوں کا باقی رکھنا ضروری ہے تاکہ اُس کے امہات مسائل میں سوائے تخصیص تعلیمات اور اوقات و حدود کی زیادتی وغیرہ کے اور کسی قسم کے تغیرات کا گذر نہ ہو سکے۔ اور چونکہ عرب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے اور باقی تمام اقالیم کو عربوں کے ہاتھ سے پاک کرنے کا ارادہ فرمایا ہے اس لئے ضروری ہوا کہ شریعت محمدی کا مواد انہیں کی رسوم و عادات سے لیا جائے۔ اگر کوئی شخص ملت حنیفی کے جملہ احکام اور عربوں کے رسوم و عادات دیکھے اور پھر شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کہ اصلاح و تکمیل کا رتبہ رکھتی ہے ایک غائر نظر ڈالے تو وہ ہر ایک حکم کے لئے کوئی سبب اور ہر امر و نہی کے لئے کسی خاص مصلحت کا ادراک کرے گا۔ اسکی تفصیل بہت طویل ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

غرضکہ ملت ابراہیمی کی تمام عبادات میں خواہ وہ طہارت ہو یا نماز۔ روزہ ہو یا زکوٰۃ حج ہو یا ذکر۔ ایک فتور عظیم برپا ہو گیا تھا۔ کیونکہ اُس کے احکام کی اجراء میں تساہل برتا جاتا تھا اور بوجہ اکثر آدمیوں کے ناواقف ہونے کے باہم اختلاف کرتے تھے اور اہل جاہلیت نے اس میں تحریف کر دی تھی۔ قرآن مجید نے اس تمام بدنظمی کو دور کر کے کامل صلاح اور درستی کی۔ اور تدبیر منزل کے قواعد میں بھی نقصان وہ رسوم اور ظلم و سرکشی نے بری طرح

دخل پالیا تھا۔ اور احکام سیاست مدن بھی بالکل مختل ہو چکے تھے قرآن مجید نے آکر اُن کے اصول کو بھی منضبط کیا اور ان کی پوری حدبندی فرمائی اس قسم کے انواع کبائر اور بہت سے صغائر مذکور ہوئے ہیں۔ اور مسائل نماز کا اجمالی تذکرہ کیا گیا۔ اور لفظ اقامتِ صلوٰۃ بولا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان و جماعت اور اوقات نماز اور بنائے مساجد سے اُس کی تفصیل فرمائی ہے۔ اور مسائل زکوٰۃ بھی مختصر طریقہ سے ذکر کئے گئے جن کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیل فرمائی ہے اور روزہ سورہ بقرہ میں اور حج کعبہ سورہ بقرہ اور سورہ حج میں مذکور ہوا۔ اور جہاد کا سورہ بقرہ اور انفال اور دوسرے متفرق مقامات پر۔ اور حدود کا سورہ مائدہ اور نور میں اور میراث کا سورہ نساء میں۔ اور نکاح و طلاق کا سورہ بقرہ اور سورہ طلاق وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

جبکہ یہ قسم جس کا فائدہ تمام افراد اُمت کے لئے عام ہے ختم ہو گئی تو اس کے بعد دوسری قسم یہ ہے کہ مثلاً کوئی سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں پیش کیا گیا اس کا آپ نے جواب فرمایا۔ یا کسی خاص حادثہ میں جب کہ اہل ایمان نے اپنا جان و مال بے دریغ صرف کیا۔ اور منافقین نے بخل اختیار کیا۔ خدا تعالیٰ نے مومنین کی تعریف۔ اور منافقین کی مذمت فرمائی اور اُن کو تہدید کی ہے۔ اور یا کوئی حادثہ مثل دشمنوں پر فتح دینے اور اُنکے ضرر سے محفوظ رکھنے کے مانند واقع ہوا ہو تو خدا تعالیٰ نے مسلمانوں پر اس کا احسان جتایا اور اُن کو وہ نعمتیں یاد دلائی ہوں۔ اور یا کوئی ایسی خاص کیفیت پیدا ہوئی جس پر زجر و تنبیہ۔ یا تعریض و ایما، اور یا امر و نہی کی ضرورت تھی اور خدائے تعالیٰ نے اُس بارہ میں اُس کے مناسب حکم نازل فرمایا۔ ایسی خاص حالتوں میں مفسر کے لئے ضروری ہے کہ وہ اُن قصوں کو بطریق اختصار بیان کر دے جن کی جانب اشارہ کیا گیا ہے سورہ انفال میں قصہ بدر کی جانب۔ اور آل عمران میں اُحد کی جانب اور احزاب میں غزوہ خندق کی جانب۔ اور سورہ فتح میں حدیبیہ کی طرف۔ اور سورہ حشر میں بھی

بنی نضیر کی جانب اشارات کئے گئے ہیں۔ اور سورہ برأت میں فتح مکہ اور غزوہ تبوک پر آمادہ کیا گیا ہے اور مائدہ میں حجۃ الوداع کی طرف۔ اور احزاب میں نکاح حضرت زینب کی طرف اور سورہ تحریم میں تحریم سریہ[1] کی طرف۔ اور نور میں قصہ افک عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف اور سورہ جن واحقاف میں جنات کے حضرتؑ کی تلاوت سننے کی طرف۔ اور برأت میں قصہ مسجد ضرار کی طرف۔ اور سورہ بنی اسرائیل کے شروع میں واقعہ معراج کی طرف اشارے کئے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ قسم بھی درحقیقت تذکیر بایام اللہ میں داخل ہے لیکن چونکہ اسکی تعریضات کا حل اصل قصہ سننے پر موقوف ہے اس لئے اُس کو باقی اقسام سے علیحدہ رکھا گیا۔

باب دوم

وجوہ خفائے نظم قرآن کے بیان میں اور ان وجوہ کا علاج نہایت وضاحت کیساتھ

جاننا چاہئے کہ قرآن مجید ٹھیک ٹھیک بلا کسی تفاوت کے محاورہ عرب کے موافق نازل ہوا۔ اور اہل عرب اپنی زبان کے سمجھنے میں جو سلیقہ رکھتے تھے اُس سے قرآن مجید کے معنی منطوق کو سمجھ لیتے تھے چنانچہ خداتعالےٰ نے فرمایا ہے والکتاب المبین۔ اور قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون اور احکمت آیاتہ ثم فصلت۔ شارع کی یہ مرضی ہے کہ متشابہات قرآنی کی تاویل اور صفات خداوندی کے حقائق کی صورت آفرینی اور مبہمات کی تعیین اور قصوں کی تفصیل

[1] سورہ تحریم میں جس چیز کی حرمت کا ذکر ہے اس کی نسبت روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ ماریہ قبطیہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کنیز تھیں اُن کو کسی ام المومنین کے اصرار سے آپ نے حرام کیا تھا۔

میں غور وخوض نہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں سوالات کم پیش کرتے تھے اور یہی وجہ ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سلسلہ سوالات کچھ کم ہی منقول ہوا ہے۔ لیکن جب کہ اس طبقہ کا دَور گذر چکا اور علوم تفسیر میں عجمیوں نے دخل دینا شروع کیا۔ اور نیز وہ پہلی زبان بھی متروک ہوگئی تو اس وقت بعض مقامات پر شارع کی مراد سمجھنے میں دشواری پیدا ہوئی۔ اور ضرورت پڑی کہ لغت اور علم نحو کی چھان بین کی جائے اور سوال وجواب کا سلسلہ شروع ہوا۔ اور تفسیر کی کتابیں شروع ہوئیں بدیں وجہ ہمارے ذمہ لازم ہی کہ مشکل مقامات اور اُن کے امثلہ بیان کردیں۔ تاکہ معانی قرآنی میں غور وخوض کے وقت طول بیان کی حاجت نہ پڑے اور اُن مقامات کو مبالغہ کے ساتھ حل کرنے کے لئے مجبور ہوں۔

کسی لفظ کے معنیٰ نہ معلوم ہونے کا سبب کبھی لفظ نادر کا استعمال ہوتا ہی۔ اس کا علاج یہ ہے کہ اُس لفظ کے معنیٰ صحابہ اور تابعین اور باقی واقف کارانِ معانی سے نقل کئے جائیں۔ اور کبھی اس کا سبب ناسخ منسوخ میں شناخت نہ کرسکنا۔ اور اسباب نزول کا یاد نہ رہنا۔ اور کبھی مضاف وموصوف وغیرہ کا محذوف ہونا اور کبھی کسی شے کو کسی شے سے یا کسی حرف کو کسی حرف سے اور یا اسم کو کسی اسم سے یا فعل کو کسی فعل سے یا جمع کو مفرد سے یا مفرد کو جمع سے یا غائب کے اسلوب کو مخاطب سے بدل دینا اس کا باعث ہوتا ہے اور کبھی مستحق تاخیر کی تقدیم یا اس کا عکس۔ اور کبھی اُس کا سبب ضمائر کا انتشار اور ایک لفظ کے متعدد معانی اور کبھی تکرار اور مفید وضروری طوالت ہوتا ہے اور بعض اوقات اس کا سبب اختصار۔ اور کسی وقت کنایہ اور تعریض یا متشابہ یا مجاز عقلی کا استعمال ہوتا ہے۔ سعادتمند دوستوں کو چاہئے کہ وہ علم تفسیر میں گفتگو کرنے سے پہلے ان امور کی حقیقت اور اُن کی بعض مثالوں سے آگاہی حاصل کریں۔ اور مقام تفصیل میں رمز واشارہ پر اکتفا کریں۔

فصل اوّل

قرآن مجید کے الفاظ نادرہ کی شرح کے بیان میں

غرائب قرآن کی شروح میں بہترین شرح مترجم القرآن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے جو ابن ابی طلحہ کے طریق روایت سے صحت کیساتھ ہم کو پہنچی ہے۔ اور غالباً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صحیح بخاری میں اس طریق پر اعتماد فرمایا ہے اور اسکے بعد ابن عباسؓ سے ضحاک کے طریق اور نافع ابن الازرق کے سوالات پر ابن عباسؓ کے جوابات کا مرتبہ ہے۔ ان تینوں طریقوں کو علامہ سیوطی نے اپنی کتاب اتقان میں ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد شرح غرائب کا رتبہ ہے جس کو امام بخاری نے ایمہ تفسیر سے نقل کیا ہے۔ اس کے بعد وہ شروح غرائب قرآنی ہیں جن کو دوسرے مفسرین نے حضرات صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین سے روایت کیا ہے مجکو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے پانچویں باب میں غرائب قرآنی کے تمام معتبر شروح کو معہ شان نزول بیان کروں۔ اور اس باب کو ایک مستقل رسالہ قرار دوں تاکہ جو چاہے اس کو اس رسالہ میں شامل کرے۔ اور جو چاہے اس کو جداگانہ یاد کرے۔ وللناس فیما یعشقون مذاہب

فائدہ۔ حضرات صحابہ اور تابعین کبھی لفظ کی تفسیر اس کے معنیٰ لازمی سے کرتے ہیں۔ اور متاخرین لغات کے تتبع اور مواقع استعمال کے تفحص کی بنا پر اس قدیم تفسیر میں شبہات کرتے ہیں۔ اس رسالہ میں ہماری غرض صرف تفسیر سلف کا کامل اتباع ہے۔ اور تنقیحات و تنقیدات کے لئے اس مختصر رسالہ کے علاوہ دوسرا موقع ہے کیونکہ

"ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد"

فصل دوم

ناسخ ومنسوخ کی معرفت فن تفسیر میں ایک ایسا مشکل مسئلہ ہے جس کے اندر بڑی بڑی بحثیں اور بیشمار اختلافات ہیں۔ اور اُس کے اشکال کے اسباب میں سب سے زیادہ قوی سبب متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح کا باہمی اختلاف ہے۔ اس باب میں حضرات صحابہ اور تابعین کے کلام کے استقراء سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حضرات نسخ کو اس کے لغوی معنی (یعنی ایک چیز کا ازالہ دوسری چیز کے ذریعہ سے) میں استعمال کرتے تھے نہ کہ اصطلاح اہل اصول کے موافق۔ بدیں وجہ ان کے نزدیک معنی نسخ ایک آیت کے بعض اوصاف کا ازالہ کرنا دوسری آیت کے ساتھ ہوگا۔ یہ ازالۂ اوصاف عام ہے کہ مدت عمل کی انتہا ہو یا کلام کو اس کے متبادر معنیٰ سے غیر متبادر کی جانب پھیر دینا ہو۔ یا یہ بیان کہ قید سابق اتفاقی تھی۔ اور یا لفظ عام کی تخصیص ہو۔ اور یا منصوص اور مقیس علیہ ظاہری میں امر فارق کا بیان۔ یا جاہلیت کی کسی عادت اور یا شریعت سابقہ کا ازالہ ہو۔

چونکہ ان حضرات کے نزدیک نسخ باب وسیع رکھتا ہے اسلئے عقل کو اس میں جولانی اور اختلاف کی گنجائش مل گئی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک بیان کرتے ہیں۔ لیکن اگر مزید غور وخوض کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی تعداد حد شمار سے باہر ہے۔ مگر متاخرین کی اصطلاح کے موافق آیات منسوخہ کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے علی الخصوص اس توجیہ کی رو سے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے بیان مذکورہ بالا کو بعض علماء سے لے کر اپنی کتاب میں مناسب بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور جو آیات متاخرین کی رائے پر منسوخ ہیں ان کو شیخ محی الدین ابن عربی کے موافق تحریر کر کے قریباً بیس منسوخ آیتیں گنوائی ہیں۔ لیکن فقیر

کو ان بیس میں بھی اکثر کی نسبت کلام ہے۔ ہم اس موقع پر علامہ سیوطی کے کلام کو مع اپنے شبہات کے بیان کرتے ہیں۔ سورۂ بقرہ (۱) کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت۔ یہ آیت منسوخ ہے اس کے ناسخ کے تعین میں بعض سے منقول ہے کہ آیت میراث سے منسوخ ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حدیث لاوصیتہ لوارث سے۔ اور بعض کا قول ہے کہ اجماع سے یہ ابن عربی نے بیان کیا ہے میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ آیت یوصیکم اللہ فی اولادکم سے منسوخ ہے۔ اور حدیث لاوصیتہ اس نسخ کو بیان کرتی ہے، (۲) وعلی الذین یطیقونہ فدیتہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ آیت فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ سے منسوخ ہے اور یہ بھی قول ہے کہ یہ آیت محکمہ ہے اور اس میں لا مقدر ہے۔ میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک ایک دوسرا طریقہ ہے۔ جو یہ ہے کہ آیت کے معنی ہیں۔ وعلی الذین یطیقون الطعام فدیتہ ہی طعام مسکین۔ یعنی جو لوگ کھانا دینے کی طاقت رکھتے ہیں۔ اُن پر فدیہ ہے جو ایک مسکین کا کھانا ہے۔ یہاں ضمیر کو اس کے مرجع کے پہلے اس لئے ذکر کیا کہ مرجع باعتبار رتبہ کے مقدم ہے۔ اور ضمیر کو اس لئے مذکر لائے کہ درحقیقت فدیہ سے مراد طعام ہی ہے۔ اور طعام سے مراد صدقۃ الفطر ہے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے روزوں کے حکم کے بعد صدقۃ الفطر کو اس طرح بیان فرمایا ہے جیسا کہ دوسری آیت فمن شہد منکم الشہر الخ) کے بعد تکبیرات عید (ولتکبروا اللہ علی ما ہداکم) کو (۳) (احل لکم لیلۃ الصیام الرفث) آیت کما کتب علی الذین من قبلکم کے لئے ناسخ ہے۔ کیوں کہ مقتضائے تشبیہ یہ ہے کہ شب کے وقت بھی سوجانے کے بعد کھانے پینے اور وطی کی حرمت میں جو اگلی امتوں پر تھی موافقت ہو۔ یہ ابن عربی نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کے علاوہ ایک دوسری بات بھی بیان کی ہے جو یہ ہے کہ یہ آیت اُس حکم حرمت وطی کے لئے ناسخ ہے جو ارشاد نبوی سے ثابت تھا۔ میں کہتا ہوں کہ کما کتب سے نفس وجوب صوم میں تشبیہ دینا مقصود ہے۔ نہ کہ نسخ کیوں کہ یہاں روزے داروں کے اُس حال کو بدلا ہے جو اس اجازت سے پہلے تھا۔ اور ہم کو کوئی دلیل نہیں ملی جس سے یہ ثابت ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے ان کے حق میں وطی حرام کر دی تھی۔ اور اگر اسے مان بھی لیا جائے تو بس یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ثابت بالسنتہ تھا۔ اس آیت سے اُس کی تنسیخ ہو گئی۔ (۴) یسئلونک عن الشہر الحرام الآیہ قاتلوا المشرکین کافۃ الآیہ سے منسوخ ہے اس روایت نسخ کو ابن جریر نے موطا میں میسرہ سے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ آیت مشرکین سے جنگ کی حرمت پر نہیں بلکہ اُس کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہ آیت اس قبیل سے ہے کہ حکم کی علیت کو مان کر اس کے موانع بھی ظاہر کئے جائیں۔ اب اس آیت کے یہ معنی ہو گئے کہ اگرچہ شہر حرام میں قتال نہایت سخت ہے لیکن فتنۂ کفر و شرک اُس سے بھی زیادہ سخت ہے اسلئے اُس کی روک تھام کے لئے جنگ جائز ہے۔ اور یہ معنی سیاق کلام اللہ سے عیاں ہے کما لایخفی (۵) والذین یتوفون۔ متاعا الی الحول تک۔ یہ حکم آیت اربعۃ اشہر و عشرا سے منسوخ ہے۔ اور نسخ وصیت آیت میراث سے ہوا۔ اب صرف سکنی[1] ایک جماعت کے نزدیک باقی ہے۔ اور ایک جماعت کے نزدیک وہ بھی حدیث لاسکنی سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں یہ آیت جیساکہ علامہ نے بیان کیا جمہور مفسرین کے نزدیک منسوخ ہے اور ممکن ہے کہ اس آیت کے معنی یوں بیان کئے جائیں وصیت میت کے لئے تو مستحب یا جائز ہے مگر عورت پر زمانہ وصیت میں سکونت واجب نہیں یہی حضرت ابن عباس کا مذہب ہے اور یہ معنی آیت سے ظاہر ہیں۔

(۶) قولہ تعالیٰ وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ۔ آیت لایکلف اللہ

---

[1] اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ مرد کے ذمہ اپنی زوجہ کے لیے ایک سال کا نفقہ اور سکنی وصیت کرنا ضروری ہے۔ مگر عورت پر خواہ مخواہ ایک سال تک اس کے گھر میں رہنا ضروری نہیں۔ بلکہ صرف چار مہینے دس دن۔ اس توجیہ کی بنا پر کوئی آیت منسوخ نہ ہوگی۔ قال بہ ابن عباس والبخاری وابن تیمیہ ۱۲۔

نفساً الاوسعہا سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں۔ یہ تخصیص عام کی قسم سے ہے۔ اور پچھلی آیت نے بیان کردیا کہ بانی انفسکم سے مراد اخلاص ونفاق ہے۔ نہ کہ خطرات نفس جن پرانسان کا کچھ اختیار نہیں کیوں کہ تکلیف شرعی اُن ہی چیزوں میں دی گئی ہے جن پرانسان کو قدرت حاصل ہے۔

سورہ آل عمران اتقوا اللہ حق تقاتہ۔ اس میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ فاتقوا اللہ ما استطعتم سے منسوخ ہے اور دوسرا یہ کہ منسوخ نہیں بلکہ محکم ہے۔ آل عمران میں اس کے سوا اور کوئی آیت نہیں ہے۔ جس کی نسبت دعویٰ نسخ صحیح ہو۔ میں کہتا ہوں کہ حق تقاتہ سے مراد شرک اور کفر یعنی امور اعتقادیہ میں تقویٰ مراد ہے۔ اور ما استطعتم میں اعمال ہیں یعنی جس کو وضو کی قدرت نہو وہ تیمم کرلے۔ اور قیام کی طاقت نہو بیٹھ کر نماز پڑھ لے۔ یہ مضمون سیاق آیت یعنی " ولا تموتن الا وانتم مسلمون " سے ظاہر ہے۔

سورہ لنساء والذین عقدت ایمانکم فاتوہم نصیبہم۔ اس آیت سے منسوخ ہے واُلوا الارحام بعضہم اولی ببعض۔ میں کہتا ہوں کہ آیت کے ظاہر معنی یہ ہیں کہ میراث موالی کے لئے اور صلۂ نیک مولی الموالات کے لئے ہے۔ اب نسخ نہیں رہا (۷) قولہ تعالی اذا حضر القسمۃ الآیہ۔ اس میں تین قول ہیں ایک یہ کہ منسوخ ہے۔ اور دوسرا یہ کہ منسوخ تو نہیں مگر لوگ اس پر عمل کرنے میں سستی کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ آیت محکم ہے اور اس میں امر استحبابی ہے۔ یہی معنی ظاہر ترین ہیں۔ (۸) قولہ تعالی واللاتی یاتین الفاحشۃ الآیہ آیت نور[1] سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں اس میں نسخ نہیں ہوا بلکہ یہ حکم اپنی نہایت تک پہنچ گیا ہے اور جب اس کی انتہا کا وقت آپہونچا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے راہ موعودہ کی تفصیل فرمادی کہ یہ ہے تو اب نسخ نہیں رہا۔

سورہ مائدہ (۹) ولا الشہر الحرام۔ شہور محرمہ میں اباحت قتل کے حکم سے منسوخ ہے میں کہتا ہوں

[1] الزانیہ والزانی فاجلدوا۔ الخ مترجم۔

اس آیت کا ناسخ نہ قرآن مجید میں ہے اور نہ حدیث صحیح میں۔ البتہ اسکے معنی ہیں کہ جو قتال حرام ہے وہ شہور محرمہ میں اور زیادہ سنگین ہوجاتا ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا کہ تمھاری جان و مال تم لوگوں کے اوپر اس طرح حرام ہیں جیسے تمھارا یہ دن تمھارے اس مہینہ تمھارے اس شہر میں حرمت رکھتا ہے۔ (۱۰) قولہ تعالیٰ۔ فان جاؤک فاحکم بینہم او اعرض عنہم - یہ آیت وان احکم بینہم بما انزل اللہ سے منسوخ ہوگئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آیت ہذا کے یہ معنی ہیں کہ اگر تجھے خود حکم دینا منظور ہو تو قانون خداوندی (بما انزل اللہ) کے موافق حکم کرنا اور ان کی خواہشوں کی پیروی مت کرنا۔ الحاصل ہمارے لئے دونوں باتیں جائز ہیں - اگر ہم چاہیں تو ذمیوں کو اجازت دے سکتے ہیں کہ وہ مقدمات کا مرافعہ اپنے عمائد کے یہاں کریں تاکہ وہ اپنے شرائع کے موافق اس کا فیصلہ کردیں اور چاہیں تو ہم خود اپنے منزل من اللہ احکام سے اُن کا قضیہ چکادیں۔

(۱۱) قولہ تعالیٰ او آخران من غیرکم منسوخ ہے آیت واشہدوا ذوی عدل منکم سے۔ میں کہتا ہوں کہ امام احمد کا قول آیت کے ظاہر معنی کے مطابق ہے۔ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اُس کے یہ معنی ہیں۔ او آخران من غیر اقاربکم اس توجیہ پر گواہان وصیت مسلمانان غیر قرابت داروں میں سے ہوں گے۔

سورہ انفال (۱۲) قولہ تعالیٰ ان یکن منکم عشرون صابرون الآیہ۔ اپنی مابعد والی آیت سے منسوخ ہے میں کہتا ہوں کہ بیشک منسوخ ہے۔

سورہ براۃ (۱۳) انفروا خفافا و ثقالا - آیات عذر یعنی لیس علی الاعمیٰ حرج الآیہ اور لیس علی الضعفاء الآیہ سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں مراد خفافا سے یہ ہے کہ ضروریات جہاد (مثلاً) مراکب۔ غلامان خدمت سامان خور و نوش کی کم از کم مقدار موجود ہو۔ اور ثقالا سے کہ یہ اشیاء نہایت وافر ہوں اب نسخ نہیں رہا اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہاں نسخ متعین نہیں بلکہ دوسرا احتمال بھی موجود ہے۔

سورہ النور (۱۴) الزانی لاینکح الازانیۃ الآیہ۔ یہ آیت وانکحوا الایامی منکم سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں امام احمد نے اس آیت کے ظاہری معنیٰ پر حکم دیا ہے۔ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اُس کے یہ معنیٰ ہیں کہ مرتکب کبیرہ زانیہ ہی کا کفو ہے۔ اور یا یہ کہ زانیہ سے نکاح کرنا مستحب نہیں ہے۔ اور آیت میں حرم ذالک سے زنا و شرک کی جانب اشارہ ہے۔ اس لئے نسخ نہیں کہہ سکتے۔ اور آیت وانکحوا الایامی عام ہے وہ خاص کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ (۱۵) قولہ تعالےٰ لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم الآیہ۔ اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ منسوخ ہے دوسرا یہ کہ منسوخ تو نہیں مگر لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں تساہل سے کام لیا ہے۔ میں کہتا ہوں ابن عباس کا مذہب ہے کہ وہ منسوخ نہیں اور یہی زیادہ قابلِ اعتبار ہے۔

سورہ احزاب (۱۶) لایحل لک النساء من بعد الآیہ یہ آیت۔ انا احللنا لک ازواجک اللاتی سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں ممکن ہے ناسخ باعتبار تلاوت منسوخ سے مقدم ہو اور میرے نزدیک یہی بات زیادہ ظاہر ہے۔

سورہ مجادلہ (۱۷) اذا ناجیتم الرسول فقدموا الآیہ۔ یہ اپنے بعد والی آیت سے منسوخ ہے میں کہتا ہوں یہ قول ٹھیک ہے۔

سورہ ممتحنہ (۱۸) فاتوا الذین ذہبت ازواجہم مثل ما انفقوا۔ اس آیت میں تین قول ہیں۔ (۱) آیت سیف سے منسوخ ہے (۲) آیت غنیمت سے منسوخ ہے (۳) محکم ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا محکم ہونا ظاہر تر ہے۔ لیکن حکم صلح اور قوت کفار کے وقت کے لئے خاص ہے۔

سورہ مزمّل (۱۹) قم اللیل الا قلیلا۔ یہ حکم سورۃ کی آخری آیتوں سے منسوخ ہے۔ اور پھر وہ بھی فرضیت نماز پنجگانہ سے منسوخ ہو گیا۔ میں کہتا ہوں نماز پنجگانہ سے نسخ کا دعویٰ مدلل نہیں ہے۔ بلکہ حق بات یہ ہے کہ سورہ مزمل کے ابتداء میں استحباب قیام لیل کی تاکید ہے اور آخر میں صرف اُس تاکید کا نسخ کر کے استحباب غیر موکد کو باقی رکھا گیا ہے۔ علامہ سیوطی نے ابن عربی کے ساتھ اتفاق کر کے کہا ہے کہ اکیس آیتیں منسوخ ہیں باوجودیکہ ان میں

بھی بعض کی نسبت اختلاف ہے اور ان کے علاوہ اور کسی آیت کیلئے دعویٰ نسخ صحیح نہیں اور آیت استیذان اور آیت قسمت اور آیت احکام میں عدم نسخ صحیح ہے۔ اب صرف انیس ۱۹ آیتیں منسوخ رہ گئیں۔ میں کہتا ہوں ہماری تحریر کے موافق پانچ ہی آیتوں میں نسخ ثابت ہوسکتا ہے

علم تفسیر کا دوسرا دشوار ترین مسئلہ معرفت اسباب نزول ہے اس میں بھی بعض اشکال وہی مقدمین اور متاخرین کی اصطلاحات کا اختلاف ہے۔ کلام حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے استقرا سے جس قدر ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اُن کا یہ کہنا نزلت فی کذا (یہ آیت فلاں بارہ میں نازل ہوئی) کسی ایسے قصے کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا۔ جو زمانہ نبوی میں واقع ہو کر نزول آیت کا سبب ہوا۔

اُن کی عادت ہے کہ مقصد اقتضائے آیت میں سے کسی ایسے مصداق کو جس کا وجود زمانہ نبوی اور یا اُس کے بعد ہوا ہو۔ ذکر کر کے نزلت فی کذا کہہ دیا کرتے ہیں۔ ایسے موقع پر تمام قیود کے ساتھ منطبق ہونا کچھ ضروری نہیں ہے ہاں اصل حکم میں انطباق چاہئے اور بس۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں کوئی سوال پیش کیا۔ یا آپ کے زمانہ مبارک میں کوئی حادثہ واقع ہوا ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم کسی آیت سے استنباط فرمایا اور اُس آیت کو اس موقع پر تلاوت کیا ہو تو ایسے واقعات کو بھی بیان کرتے ہوئے وہ کہہ دیا کرتے ہیں نزلت فی کذا، ایسی خاص صورتوں میں کبھی فانزل اللہ تعالیٰ قولہ کذا یا صرف فنزلت بھی استعمال کرتے ہیں اُن کا یہ کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی آیت سے استنباط۔ اور آپ کے قلب مبارک میں اس وقت اس آیت کا القا بھی وحی اور نفث فی الروع کی ایک قسم ہے۔ یہی وجہ ہے جو اس موقع پر لفظ فانزلت کا استعمال جائز ہے۔ اگر کوئی شخص تکرار نزول کے ساتھ اس کو تعبیر کرے یہ بھی ممکن ہے۔

محدثین آیات قرآنی کے ذیل میں ایسی بہت اشیاء ذکر کر جاتے ہیں۔ جو فی الحقیقۃ

اسباب نزول میں داخل نہیں ہوتیں مثلاً صحابہ کا اپنے باہمی مناظرات میں کسی آیت سے استشہاد کرنا یا آیت سے تمثیل دینا۔ یا اپنے کلام کے استشہاد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی آیت کو تلاوت فرمانا۔ اور یا محدثین کا کسی ایسی حدیث کا روایت کرنا جس کو آیت کے ساتھ اس کی غرض یا موقع نزول یا اسماء مذکورہ فی آلایت کے مبہم کی تعین میں موافقت حاصل ہو۔ یا کسی کلمہ قرآنی کے لئے ادائے تلفظ کا طریقہ۔ یا سورتوں اور آیات کے فضائل یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امتثال امر قرآنی وغیرہ کی صحیح تصویر۔ درحقیقت تمام باتیں اسباب نزول میں شمار نہیں ہیں اور نہ ان کا احاطہ کرنا مفسر کی شرائط میں داخل ہے۔

مفسر بننے کے لئے دو چیزوں کی معرفت شرط ہے۔ ایک وہ واقعات جن کی طرف آیات مشیر ہوں۔ کیوں کہ ایسی آیات کے ایماء کا سمجھنا بغیر علم واقعات کے میسر نہیں آ سکتا اور دوسرے وہ قصے جس سے عام کی تخصیص یا اور کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہو۔ مثلاً آیت کو اس کے ظاہری معنیٰ سے پھیرتے ہوں وغیرہ وغیرہ۔ کیوں کہ آیات کے اصل مقصد کا علم ان قصص کی موافقت کے بدون ممکن نہیں۔

یہاں پر یہ جان لینا مناسب ہے کہ حضرات انبیاء سابقین کے قصے احادیث میں کم مذکور ہیں۔ اور ان کے وہ لمبے چوڑے تذکرے جن کے بیان کرنے کی تکلیف عام مفسرین برداشت کرتے ہیں۔ وہ سب الا ما شاء اللہ علماء اہل کتاب سے منقول ہیں۔ صحیح بخاری میں مرفوعاً مروی ہے۔ لاتصدقوا اہل الکتاب ولا تکذبوہم۔ (تم اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو) اور یہی جان لینا چاہئے کہ حضرات صحابہ اور تابعین مشرکین و یہود کے مذاہب اور ان کی جاہلانہ عادات کے بارہ میں قصہائے مخصوصہ اس لئے بیان فرماتے ہیں کہ وہ عقائد و عادات زیادہ روشن ہو جائیں۔ اور ایسے موقع پر وہ اکثر کہہ دیتے ہیں نزلت الآیۃ فی کذا۔ اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں آیت اس طرح کے واقعات کی نسبت نازل ہوئی ان کی مراد اس سے عام ہوتی ہے کہ سبب نزول وہی واقعہ ہو

یا اُس کے مانند اور کوئی۔ اور یا آیت اُس کے قریب نازل ہوئی ہو۔ اس صورت خاص کے اظہار سے اُن کا مقصد اُس کی تخصیص کا اظہار نہیں ہوتا۔ بلکہ فقط یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ صورت اُن امور کلیہ کے لئے (جن کا اظہار و بیان ضروری ہے) ایک اچھی تصویر ہے اس لئے بسا اوقات اُن کے اقوال باہم مختلف اور اپنی اپنی طرف کھینچے ہوئے نظر آتے ہیں حالانکہ حقیقت میں سب کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے۔ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے جس مقام پر یہ کہا ہے کہ کوئی شخص ہرگز فقیہ نہیں ہو سکتا۔ جب تک اس میں ایک آیت کو متعدد معانی پر حمل کرنے کا ملکہ نہ پیدا ہو جائے وہاں اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

علیٰ ہذا قرآن مجید میں یہ اسلوب بکثرت اختیار فرمایا گیا ہے کہ دو صورتیں بیان ہوتی ہیں۔ ایک سعید کی جس کے ذیل میں بعض اوصاف سعادت ذکر کئے جاتے ہیں۔ اور ایک شقی کی جس کے تحت میں بعض اوصاف شقاوت کا مذکور ہوتا ہے۔ مگر ایسے مقامات میں عام طور پر صرف اُن اوصاف و اعمال ہی کے احکامات کا اظہار منظور رہوتا ہے اور کسی خاص شخص کی جانب تعریض نہیں ہوتی چنانچہ پ ۲۶ ع ۱ میں ارشاد فرمایا۔

ووصینا الانسان بوالدیہ احسانا حملتہ امہ کرہا ووضعتہ کرہا۔ اور اس کے بعد شقی اور سعید کی دو صورتیں ذکر فرمائیں۔ اور اُسی کے مانند یہ دو آیتیں پ ۱۴ کی ہیں واذا قیل لہم ماذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین۔ اور وقیل للذین اتقوا ما انزل ربکم قالوا خیرا۔ اور آیات ذیل کو بھی اسی قاعدہ پر حمل کرنا چاہئے۔ ضرب اللہ مثلاً قریۃ کانت آمنۃ مطمئنۃ اور آیت پ ۲۶ نمبر ۱۴ ہوالذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منہا زوجہا لیسکن الیہا فلما تغشہا الآیہ اور پ ۱۸ قد افلح المومنون الذین ہم فی صلوتہم خاشعون اور ولا تطع کل حلاف مہین۔

اور اس صورت میں یہ بات کچھ ضروری نہیں ہے کہ بعینہ وہ خصوصیات کسی فرد میں پائی بھی جاتی ہوں۔ چنانچہ آیت کمثل حبۃ انبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ۔ میں لازم

نہیں آتا کہ اس صفت کا کوئی نیج پایا بھی جائے۔ یہاں پر کثرت اجر کی تصویر کھینچنے کے سوا اور کچھ مقصود نہیں ہے۔ اور اگر کوئی صورت اس کے ساتھ اکثر یا تمام خصوصیات میں موافق بھی پائی جاتی ہو تو وہ لزوم مالا یلزم کے قبیل سے سمجھی جائے گی اور کبھی ظاہر الورود شبہ کو دور کیا جاتا یا کسی قریب الفہم سوال کا جواب محض کلام سابق کے ایضاح مطلب کے قصد سے دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں نہ کسی کا کوئی شبہ ہوتا ہے نہ کوئی سوال۔ بسا اوقات صحابہ ایسے مقام کی تقریر کرتے ہوئے کوئی سوال بطور خود تجویز کر لیتے اور مطلب کو سوال و جواب کی صورت میں بیان فرماتے ہیں اور اگر بغرض تحقیق خوب چھان بین کیجاتی تو یہ تمام کلام باہم متصل اور مربوط معلوم ہوتا ہے جس میں ترتیب نزول کے اعتبار سے قبلیت اور بعدیت کی گنجائش نہیں ہے اور ایک ایسا منتظم جملہ نظر آتا ہے جس کی قیود کا تجزیہ کسی قاعدہ پر نہیں ہو سکتا۔ بعض اوقات صحابہ تقدم و تاخر کا ذکر کرتے ہیں۔ اور اس سے اُن کی مراد تقدم تاخر باعتبار مرتبہ کے ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے آیت والذین یکنزون الذہب والفضۃ میں کہا ہے۔ ہذا[1] قبل ان تنزل الزکوٰۃ فلما نزلت جعلہا اللہ تعالےٰ طہر اللاموال۔ یہ معلوم ہے کہ سورہ براۃ (جس میں آیت ہے) سب سورتوں سے بعد میں نازل ہوئی اور یہ آیت اُن قصص میں ہے جو سب میں متاخر ہیں اور زکوٰۃ کی فرضیت اس سے سالہا سال پہلے ہو چکی ہے۔ لیکن ابن عمر کی مراد یہ ہے کہ اجمال مرتبۃً تفصیل سے مقدم ہے۔

بالجملہ جو امور مفسر کے لئے شرط ہیں وہ ان دونوں سے زیادہ نہیں ہیں۔ ایک غزوات وغیرہ کے قصے جن کی خصوصیات کی جانب مختلف آیتوں میں ایسی تعریضات ہیں کہ تاوقتیکہ اُن واقعات کا علم نہ ہو اُس وقت تک آیات کی حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہو سکتی اور دوسرے بعض قیود کے فوائد اور بعض مقامات میں تشدد کے ایسے اسباب

---

[1] یہ نزول زکوٰۃ سے پہلے ہے۔ پس جبکہ زکوٰۃ نازل ہوئی۔ تو خداوند تعالیٰ نے اُس کو مالوں کیلئے پاکی بنایا۔

جن کا علم کیفیت نزول کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے اور یہ بحث اخیر دراصل فنون توجیہ میں سے ایک فن ہے۔ اور توجیہ کے معنیٰ ہیں صورت کلام کا بیان۔ اور اس کلمہ (تعریف توجیہ) کا حاصل یہ ہے کہ کبھی کسی آیت میں کوئی شبہ پیدا ہوتا ہے یا تو اس صورت کا استبعاد کی وجہ سے جو مدلول آیت ہے۔ یا دو آیتوں کے باہمی تناقض سے۔ اور یا اس وجہ سے کہ مبتدی کے ذہن پر مصداق آیت کا تصور دشوار ہوتا ہے یا کسی قید کا فائدہ اسکے ذہن نشین نہیں ہوتا اُن صورتوں کے پیدا ہونے پر جب مفسر ان اشکالات کو حل کرتا ہے تو اس کا نام توجیہ رکھا جاتا ہے مثلاً آیت یا اخت ہارون میں سوال کیا گیا کہ حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہم السلام کے درمیان میں ایک طویل مدت کا فاصلہ ہے تو کیوں کر ہو سکتا ہے کہ ہارون مریم علیہما السلام کے بھائی ہوں۔ گویا کہ سائل نے اپنے ذہن میں یہ ٹھہرا لیا تھا کہ یہ ہارون (جو آیت میں مذکور ہیں) وہی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بھائی ہیں۔ اس پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ بنی اسرائیل اپنی اولاد کے نام ایسی صلحاء کے نام پر رکھا کرتے تھے جو اُن سے پہلے گذر چکے اور مثلاً آپ سے سوال کیا گیا کہ محشر میں آدمی مُنہ کے بل کس طرح چلیں گے۔ آپ نے فرمایا ان الذی امشاہ فی الدنیا علی رجلیہ لقادر علیٰ ان یمشیہ علی وجہہ[1] اور مثلاً ابن عباس سے سوال کیا گیا کہ ایک آیت میں لا یتسائلون ہے اور دوسری میں واقبل بعضہم علی بعض یتسائلون۔ ان دونوں میں صورت تطبیق کیا ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ عدم سوال میدان حشر میں اور سوال جنت میں جانیکے بعد ہوگا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ صفا و مروہ کے درمیان اگر سعی واجب ہے تو لفظ لاجناح (گناہ نہیں) کیوں فرمایا گیا۔ انہوں نے فرمایا کہ اس وقت ایک جماعت نے گناہ سمجھ کر اس سے پرہیز اختیار کیا تھا اس لئے لاجناح فرمایا گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ

---

[1] جس نے دنیا میں انسان کو پاؤں کے بل چلایا وہ بلاشبہ اس پر قادر ہے کہ اس کو منہ کے بل چلادے۔

علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ قید اِن خفتم کے کیا معنی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ صدقۃ تصدق اللہ بہا (یعنی ہم بندے کے صدقہ میں تنگی روا نہیں رکھتے) ایسے ہی خدا تعالیٰ نے اُس قید کو تنگی (احتراز) کے لئے ذکر نہیں فرمایا بلکہ یہ قید اتفاقی ہے۔ علم تفسیر میں توجیہ کی مثالیں بکثرت ہیں اور ہمارا مقصود صرف تنبیہ ہے۔

ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جن اسباب نزول اور توجیہات مشکل کو بخاری اور ترمذی اور حاکم نے اپنے اپنے ابواب تفسیر میں اسناد صحیحہ سے صحابہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا ہے ہم بھی اُن کو بطور تنقیح واختصار باب پنجم میں نقل کریں اس سے دو فائدے ہوں گے۔ اول یہ معلوم ہو جائے گا کہ اتنے آثار کا حفظ کرنا مفسر کیلئے ضروری ہے چنانچہ غرائب قرآن کی شرح جس قدر ہم نے ذکر کی ہے وہ نہایت ضروری ہے۔ دوسرے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اکثر اسباب نزول کو آیات کے معانی دریافت کرنے میں کسی قسم کا دخل نہیں۔ البتہ صرف اُن قصص کو کچھ دخل ہے جن کا اُن ہر سہ تفاسیر میں ذکر ہے جو محدثین کے نزدیک صحیح تر ہیں۔ اور محمد ابن اسحاق واقدی اور کلبی نے قصہ آفرینی میں جس قدر افراط کی ہے (یعنی وہ ہر ایک آیت کے تحت میں ایک قصہ لائے ہیں) محدثین کے نزدیک اُن کا اکثر قصہ صحیح نہیں ہے۔ اور اُن کے اسناد میں نقصانات ہیں ان لوگوں کے اس افراط کو علم تفسیر کے لئے شرط سمجھنا صریح غلطی ہے۔ اور اُس کے حفظ پر فہم کتاب اللہ کو موقوف خیال کرنا در اصل کتاب اللہ سے اپنا حصہ کھونا ہے۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت وہو رب العرش العظیم۔

فصل سوم

اس باب کے باقی مباحث کے بیان میں

جو اشیاء کلام میں خفا پیدا کرتی ہیں یہ ہیں (۱) کلام سے بعض اجزاء یا حروف کا

حذف کرنا۔ (۲) دوسرے ایک شے کو دوسری شے کو بدلنا۔ (۳) مستحق تاخیر کی تقدیم (۴) مستحق تقدیم کی تاخیر (۵) متشابہات۔ تعریضات کنایات کا استعمال۔ علی الخصوص معنی مقصود کی تصویر ایسے محسوس صورت کے ذریعہ سے جو عادۃً اُن معانی کے لئے لازم ہو کھینچنا۔ (۶) استعارۂ مکینہ اور مجاز عقلی کا استعمال۔

ہم مختصر طور پر ان اشیاء کی بعض مثالیں اس غرض سے بیان کرتے ہیں کہ طالب کو ایک قسم کی بصیرت حاصل ہو جائے۔

حذف۔ اُس کی کئی قسمیں ہیں۔ مثلاً حذف مضاف یا حذف موصوف یا حذف متعلق وغیرہ

حذف کی مثالیں مثال (۱) پ۲ ولکن البر من آمن ای بر من آمن	لیکن نیکی اس شخص کی ہے جو ایمان لایا۔
مثال (۲) پ۱۵ ر۶ وآتینا ثمود الناقۃ مبصرۃ ای آیۃ مبصرۃ لا انہا مبصرۃ غیر عمیا۔	اور ہم نے ثمود کو کھلا ہوا معجزہ دیا تھا یعنی نشانی کھلی ہوئی۔
مثال (۳) پ۱ ر۱۱ واشربوا فی قلوبہم العجل۔ ای حب العجل۔	اور وہ اپنے دلوں میں بچھڑے کی محبت پلائے گئے۔
مثال (۴) پ۱۵ ر۲۲ اقتلت نفسا زکیۃ بغیر نفس ای بغیر قتل النفس او فساد ای بغیر فساد	کیا تو نے ایک نفس معصوم کو بغیر نفس کے قتل کیا یعنی بدون قتل نفس کے یا بغیر فساد کے۔
مثال (۵) من فی السموات والارض ای من فی السموات ومن فی الارض۔ لان شیئا واحدا ہو فی السموات والارض	جو شخص کہ آسمانوں اور زمین میں ہے یعنی جو شخص کہ آسمانوں اور جو شخص زمین میں ہے کیوں کہ شے واحد ہی آسمانوں اور زمین میں ہے۔
مثال (۶) پ۱۵ ر۸ ضعف الحیوۃ وضعف المماۃ ای ضعف عذاب الحیوۃ وضعف عذاب الممات	دونا زندگی کا اور دونا موت یعنی دونا عذاب زندگی اور دونا عذاب موت کا۔
مثال (۷) پ۱۳ ر۳ واسأل القریۃ ای اہل القریۃ	اور گاؤں سے سوال کریں گے گاؤں والوں سے سوال کر

مثال ـ(۸) پ۱۳ ر بدلوا نعمۃ اللہ کفرا ای فعلوا مکان شکر نعمۃ اللہ کفرا۔	اللہ کی نعمت کو کفر سے بدلا یعنی بجائے شکر نعمت اللہ کی انہوں نے کفر کیا۔
مثال (۹) پ۱۵ ر یہدی للتی ہی اقوم اے للخصلۃ التی ہی اقوم	البتہ وہ ہدایت کرتا ہے اُس کی طرف جو سیدھا ہے یعنی اس خصلت کی طرف جو سیدھی ہے ہدایت کرتا ہے
مثال (۱۰) پ۱۵ ر بالتی ہی احسن اے بالخصلۃ التی ہی احسن	یعنے ساتھ اس خصلت کے جو احسن اور زیادہ عمدہ ہے۔
مثال پ ر سبقت لہم منا الحسنی ای الکلمۃ الحسنی والعدۃ الحسنی	اُن کے لئے ہماری طرف سے حسنی یعنی کلمہ حسنی یا وعدہ حسنی نے سبقت کی
مثال پ۱ ر علی ملک سلیمان علی عہد ملک سلیمان	
پ ر وعدتنا علیٰ رُسُلِکَ ای علی السنۃ رسلک اس مثال میں رسلک سے پیشتر السنۃ جو مضاف ہے محذوف ہے۔	تو نے ہم سے اپنے رسولوں کی زبان پر وعدہ کیا ہے۔
انا انزلناہ فی لیلۃ القدر ای انزلنا القرآن وان لم یسبق لہ ذکر	ہم نے قرآن شریف کو شب قدر میں نازل کیا۔
پ۲۳ ر۱۲ حتیٰ توارت بالحجاب ای توارت الشمس	یہاں تک کہ سورج پردہ میں چھپ گیا۔
پ۲ ر دما یلیقہا ای خصلۃ البصر	
پ۶ ر۱۳ عبد الطاغوت فیمن قرا بالنصب ای جعل منہم من عبد الطاغوت اس مثال میں ظاہر کیا گیا ہے کہ حرف جار محذوف ہے۔	
پ۱۹ ر۱۳ فجعلہ نسبا وصہرا ای جعل لہ نسبا وصہرا	

اس مثال میں مفعول سے پیشتر حرف جر محذوف نکالا ہے۔	
پ ۹ ر ۱ واختار موسیٰ قومہ ای من قومہ یہ مثال بھی نزع خافض یعنی خلاف جر کی ہے۔	اور موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے انتخاب فرمایا
پ ۱۲ ر ۵ الا ان عادا کفروا ربہم ای کفروا نعمۃ ربہم او کفروا بربہم بنزع الخافض۔ اس مثال میں یا مضاف یعنی نعمۃ یا حرف جر یعنی با محذوف ہے	کہ تحقیق قوم عاد نے اپنے رب کا کفر کیا یعنی نعمتوں کا کفر کیا۔ یا خدا کے ساتھ کفر کیا۔
پ ۱۳ ر ۳ تفتؤا ای لا تفتؤ ومعناہ لا تزال اس مثال میں لفظ لا محذوف ہے۔	ہمیشہ رہے تو۔
پ ۲۳ ر ۱۵ ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ ای یقولون ما نعبدہم اس مثال میں یقولون محذوف ہے۔	کہتے ہیں کہ ہم ان کی عبادت صرف اس لئے کرتے ہیں تاکہ ہم کو اللہ سے نزدیک کریں۔
پ ۹ ر ۹ ان الذین اتخذوا العجل ای الذین اتخذوا العجل الٰہاً یہ مثال حذف مفعول کی ہے۔	تحقیق اُن لوگوں نے کہ بچھڑے کو معبود بنا لیا ہے
پ ۲۳ ر ۶ تاتوننا عن الیمین ای وعن الشمال یہ مثال حذف معطوف کی ہے۔	تم ہمارے پاس داہنے اور بائیں لے آتے تھے۔
پ ۲۵ ر ۲ لو نشاء لجعلنا منکم ملئکۃ ای بدلا منکم یہ مثال حذف مفعول کی ہے یعنی بدلا محذوف ہے	اگر ہم چاہتے البتہ تم سے یعنی تمہارے بدلے فرشتے کرتے۔
پ ۲۷ ر ۱۵ فظلتم تفکہون انا لمغرمون ای تقولون انا لمغرمون یہ مثال حذف قول کی ہے۔	اور تم باتیں بناتے رہ جاؤ کہ ہم تاوان میں آگئے
پ ۹ ر ۱۵ کما اخرجک ربک	

جاننا چاہیے کہ حذف خبر انّ یا حذف جزائے شرط یا حذف مفعول ۔ یا حذف مبتدا وغیرہ (جس وقت ان کا مابعد حذف کی جانب مشیر ہو) قرآن مجید میں عام طور پر شائع ہے ۔

پ ۹ ر فلو شاء لہداکم اے لوشاء ہدایتکم لہداکم مثال ہذا میں مفعول حذف ہو رہا ہے ۔

مثال حذف مبتدا پ ۳ الحق من ربک ای ہذا الحق من ربک

پ ۲۷ ر لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولٰئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا ای لا یستوی من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح فحذف الثانی لدلالۃ قولہ اولٰئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد ۔ یہ مثال حذف خبر جملہ کی ہے یعنی ومن انفق من بعد الفتح حذف ہو رہا ہے

پ ۲۳ ر واذا قیل لہم اتقوا ما بین ایدیکم وما خلفکم لعلکم ترحمون وما تاتیہم من آیۃ من آیات ربہم الا کانوا عنہا معرضین ای اذا قیل لہم اتقوا ما بین ایدیکم وما خلفکم اعرضوا ۔ اس مثال میں اعرضوا محذوف ہے جس پر آیت متاخرہ دلالت کر رہی ہے ۔

اگر خدا چاہتا البتہ تم کو ہدایت کرتا یعنی اگر تمھاری ہدایت چاہتا البتہ ہدایت کرتا ۔

یعنی حق تیرے رب سے ہے یعنی یہ حق تیرے رب سے ہے ۔

نہیں برابر ہے تم سے وہ شخص جس نے پہلے فتح سے خرچ کیا اور مقاتلہ کیا وہ باعتبار درجہ کا اعظم ہے ۔ ان لوگوں سے جنہوں نے بعد فتح خرچ کیا اور مقاتلہ کیا یعنی نہیں برابر وہ شخص جس نے پہلے فتح سے خرچ کیا اور جس نے بعد کو خرچ کیا پس دوسرا یعنی من انفق من بعد الفتح بوجہ دلالت آیت بالا حذف کر دیا گیا ہے

اور جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ جو آفتیں تم کو تمھارے آگے اور تمھارے پیچھے سے گھیرے ہوئی ہیں ان سے بچو تاکہ تم پر رحم کیا جائے تو اُس کی وہ مطلق پروا نہیں کرتے اور ان کے پروردگار کی کوئی سی نشانی اُن کے پاس آوے مگر وہ اس سے منہ موڑتے ہیں

اور نیز جاننا چاہیے کہ اذ قال ربک للملٰئکۃ اور واذ قال موسیٰ ۔ کی مثال میں لفظ اذ حقیقتہً ظرف فعلی ہے لیکن بعد میں اُس کو تہویل وتخویف (ڈرانے و دھمکانے) کے معنی میں نقل کر لیا گیا ہے اور اسی کے مانند یہ بھی ہے کہ مثلاً کوئی شخص خوفناک مواضع یا واقعات کو اس طرح گنوا تا ہے کہ نہ ان میں جملہ کی ترکیب دیتا ہے اور نہ اُن کے اعراب ہی کہتا ہے کیوں کہ وہ ان واقعات

یا مواضع کو اس واسطے ذکر کرتا ہے کہ ان کی صورت ذہن سامع میں اچھی طرح جم جائے اور ان کے ذریعہ سے اُس کے قلب پر ایک گہرا خوف چھا جائے ایسے مقامات کے لئے تحقیق یہ ہے کہ اُن میں عامل کی جستجو کچھ ضروری نہیں ہے واللہ اعلم۔

جاننا چاہئے کہ اَن مصدریہ کے شروع سے کلمہ جارہ کو حذف کرنا کلام عرب میں شائع ہے اُس کے معنی کبھی لان اور کبھی بان اور کبھی وقت ان ہوتے ہیں اور نیز جاننا چاہئے کہ ولوتری اذ الظلمون فی غمرات الموت۔ ولو یری الذین ظلموا کی امثال میں اصل یہ ہے کہ یہ شرط محذوف کا جواب ہوتا ہے۔ مگر اہل عرب نے اس قسم کی ترکیب کو معنی تعجب کیلئے نقل کر لیا ہے اس لئے یہاں شرط محذوف کے تلاش کی کوئی حاجت نہیں رہی۔ واللہ اعلم۔

ابدال ایک کثیر الانواع تصرف کا نام ہے۔ ابدال میں کبھی ایک فعل کو دوسری کی جگہ میں مختلف اغراض کے لئے رکھتے ہیں ان اغراض کا احاطہ کرنا اس کتاب کا مقصد نہیں ہے۔

پ ۱۷ ر ۳ اھذا الذی یذکر الھتکم ۔ یہ کلام اصل میں اس طرح تھی اھذا الذی یسب الھتکم	یعنی کیا یہ وہی شخص ہے جو تمہارے معبودوں کو ذکر کرتا یعنی گالی دیتا ہے۔

لیکن چونکہ لفظ سب کا ذکر کرنا مکروہ معلوم ہوا اس لئے اُس کے بدلے لفظ ذکر لائے اس قسم کے محاورات عرف عام میں شائع ہیں مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں صاحب کے دشمن بیماری میں مبتلا ہو گئے یا بندگان جناب یہاں تشریف لائے یا بندگان عالی جناب اس امر سے واقف ہیں اس کا مطلب یہی ہے کہ فلاں صاحب بیمار ہو گئے اور آپ یہاں تشریف لائے اور آپ اس امر سے واقف ہیں۔

مثال ثانی پ ۱۷ ر ۳ منا لا یصحبون اے منا لا ینصرون چونکہ نصرت بلا ملاقات وصحبت نہیں ہو سکتی اس لئے یصحبون اُس کے بدلے لائے۔

پ ۹ ر ۱۳ ثقلت فی السموات والارض ۔ اے	ثقیل ہوئی یعنی قیامت آسمانوں اور زمینوں

خفیت[1] لان الشیٔ اذا خفی علمہ ثقل علی السموات والارض	میں اے پوشیدہ ہوئی کیوں کہ جب کسی شے کا علم پوشیدہ ہوا کرتا ہے تو آسمان اور زمین والوں پر دشوار ہوتا ہے
پ ۴ ر ۲ فان طبن[2] لکم عن شیٔ منہ نفسا اے عفون لکم من شے من طیبۃ من نفوسھن	اگر تم کو بطیب خاطر کچھ معاف کر دیں

اور کبھی ایک اسم کو دوسرے اسم کے مقابل لاتے ہیں :۔

پ ۱۹ ر ۵ فظلت[3] اعناقہم لہا خاضعین اے خاضعۃ۔ فکانت من القانتین اے من القانتات	پس ہو گئی گردنیں اُن کی واسطے اُن کے جھکنے والی اے خاضعۃ۔ پس ہو گئے قنوت کرنے والوں سے
۳-۱۱ وما لہم من ناصرین اے من ناصر	اور نہیں اُن کے لئے کوئی مددگار
۲۹-۶ فما منکم من احد عنہ حاجزین اے حاجز	پس نہیں کوئی تم میں سے اُسے روکنے والا
والعصر ان الانسان لفی خسر اے افراد بنی آدم یہاں انسان کو مفرد اس لئے لائے کہ وہ اسم جنس ہے۔	قسم ہے عصر کی تحقیق انسان البتہ نقصان میں ہے
یا ایہا الانسان انک کادح الی ربک کدحا المعنی یا بنی آدم	اے آدم زاد تو اسی طرح گھسٹ گھسٹ کر اپنے پروردگار کی طرف چلا جا رہا ہے۔

[1] اس مثال میں خفیت سے ثقلت بدلا گیا ہے کیوں کہ پوشیدگی کے لئے گرانی ضرور ہے جو چیز پوشیدہ ہوتی ہے وہ گراں اور شاق ہوا کرتی ہے۔

[2] اس مثال میں عفون سے طبن بدلا ہے کیوں کہ اس سے مراد وہ معافی ہے جو بطیب خاطر ہو۔

[3] اس مثال میں بجائے خاضعۃ خاضعین اور بجائے قانتات قانتین اور بجائے ناصر کے ناصرین اور بجائے حاجز کے حاجزین لائے ہیں۔

یہاں پر بھی لفظ انسان کے مفرد لانے کی وہی وجہ اسم جنس ہونا ہے وحملہا الانسان یعنے بنی آدم
کذبت قوم نوح المرسلین ای نوحا وحدہ چونکہ تمام رسول وحدانیت کی تعلیم کرتے ہیں تو گویا
ایک کی تکذیب تمام کی تکذیب ہے۔ انا فتحنا لک بجائے انی فتحت لک انا لقادرون ای
انی لقادر یعنی انا لقادرون۔ بجائے انا لقادر آیا ہے ولکن اللہ یسلط رسلہ ای یسلط محمدًا صلی اللہ
علیہ وسلم یعنی بجائے محمد کے رسلہ لائے ہیں الذین قال لہم الناس ای عروۃ الثقفی وحدہ
یہاں اسم جنس سے خاص فرد یعنی عروہ ثقفی مراد ہے اور الناس بجائے اس کے مستعمل ہے
پ۱۴ ر۲ فاذاقہا اللہ لباس الجوع یعنی ذائقہ جزع اور گھبراہٹ کا یہاں پر طعم کو لباس
سے اس لئے بدلا گیا ہے تاکہ ظاہر ہو جائے کہ لاغری اور پژمردگی انسان کے لئے بھوک
کا اثر ہے جو تمام بدن کو مثل لباس کے عام اور شامل ہوتی ہے پ۱ ر۶ صبغۃ اللہ ای دین اللہ
یہاں پر دین کو صبغۃ سے اس لئے بدلا کہ تاکہ ظاہر ہو جائے کہ دین سے نفوس ایسے رنگے جاتے ہیں
جیسا رنگ سے کپڑا یا قول نصاریٰ کی مشاکلت ہے کہ وہ بوقت ولادت رنگ میں غوطہ دیتے ہیں اور
کہتے ہیں کہ دین میں داخل ہو گیا۔ وطور سینین لے طور سینا۔ سلام علی الیاسین
ای علی الیاس دونوں اسم رعایت قافیہ کی وجہ سے بدلے گئے ہیں۔

اور کبھی کسی حرف کو دوسرے حرف کی جگہ لاتے ہیں۔ امثلہ پ۹ ر۷ فلما تجلی ربہ للجبل
ای علی الجبل کوہ طور پر تجلی ربانی کی وہی صورت تھی جو اس سے پہلے شجر پر ہو چکی ہے۔ ہم لہا
سابقون ای الیہا سابقون بجائے الی کے لام آیا ہے پ۱۹ ر۲ لایخاف لدی المرسلون
الا من ظلم ای لکن من ظلم استیناف یعنی علیحدہ کلام ہے لاصلبنکم فی جذوع النخل بجائے
علی فی آیا ہے لہم سلم یستمعون فیہ ای یستمعون علیہ یہاں پر بھی فی علی کی جگہ آیا ہے۔ السماء منفطر بہ
ای منفطر فیہ بجائے فی کے با لائے ہیں۔ مستکبرین بہ ای عنہ یہاں عن با سے بدلا گیا ہے
اخذتہ العزۃ بالاثم ای حملتہ العزۃ علی الاثم یہاں با علی کے بجائے آیا ہے۔۔۔۔ اور
اخذ بمعنی حمل ہے۔ فاسأل بہ خبیرا ای فاسأل عنہ یہاں عن کی جگہ با آیا ہے۔

لاتاکلوا اموالہم الی اموالکم ای مع اموالکم۔ الی المرافق۔ ای مع المرافق۔ ہر دو مثال میں الی مع کی جگہ مستعمل ہوا ہے۔ یشرب بہا عباد اللہ یشرب منہا بامن کی جگہ لائی گئی ہے۔ وماقدروا اللہ حق قدرہ اذقالوا ما انزل اللہ علی بشر من شئی ای ان قالو یہاں اذ بجائے ان لایا گیا ہے۔

اور کبھی کسی جملہ کو دوسرے جملہ کی جگہ رکھتے ہیں۔ مثلاً اگر ایک جملہ دوسرے جملہ کے حاصل معنی اور اس کے وجود کے سبب پر دلالت کرتا ہے تو ایسے موقع پر جملہ اولے کو دوسرے جملہ سے بدل دیا جاتا ہے۔ مثلاً پ ۲ ر ۱۲ وان تخالطوہم فاخوانکم ای وان تخالطوہم لاباس بذالک کیوں کہ وہ تمھارے بھائی ہیں اور بھائی کی شان باہمی مخالطت اور میل جول ہے مثال ہذا میں چونکہ فاخوانکم لاباس کے حاصل معنی پر دلالت کرتا ہے لہٰذا بجائے لاباس بذلک فاخوانکم فی الدین لے آئے پ ۱ ر ۱۲ لمثوبتہ من عند اللہ خیر ای لوجدوا ثوابا مثوبتہ من عند اللہ خیر۔ اس آیت میں بھی لمثوبتہ چونکہ لوجدوا کے حاصل معنی پر دلالت کرتا ہے لہٰذا اولے بجائے ثانیہ کے رکھا گیا پ ۱۳ ان یسرق فقد سرق اخ لہ من قبل ای ان سرق فلا عجب لانہ سرق اخ لہ من قبل۔ اس آیت میں بھی آیت ثانیہ سے چونکہ وہ معنی سمجھے جاتے تھے اس لئے جملہ اولے کی ضرورت نہ رہی من کان عدوا لجبریل فانہ نزلہ علی قلبک باذن اللہ ای من کان عدوا لجبریل فان اللہ عدولہ یعنی جو شخص جبریل کا دشمن ہے۔ تحقیق اللہ اس کا دشمن ہے کیوں کہ جبریل تیرے قلب پر اسی کے حکم سے نازل کرتا ہے پس جبریل کا دشمن اس امر کا مستحق ہے کہ اللہ اس سے دشمنی کرے۔ یہاں آیت ثانیہ کی وجہ سے فان اللہ عدولہ کو حذف کر دیا ہے اور اس کے بدل فانہ نزلہ علی قلبک لائے ہیں۔

اور بعض اوقات ابدال کی یہ صورت ہوتی ہے کہ اصل کلام تنکیر کو چاہتا ہے لیکن اس میں لام یا اضافت کو داخل کر کے تصرف کرتے ہیں۔ مگر وہ کلام اپنی اسی سابق تنکیر

بر رہتا ہے پ ۲۵ ر ۱۳ وقیلہ یارب ای رب قیل لہ یارب قیلہ یارب سے اس لئے بدلا گیا ہے
کہ یہ لفظ اُس کے اعتبار سے زیادہ مختصر ہے حق الیقین ای حق یقین اس لئے اضافت
کیا گیا ہے کہ تلفظ میں زیادہ آسان ہے۔ اور کبھی کلام کی صفت طبعی کا اقتضا تذکیر ضمیر یا تانیث
یا افراد ہوتا ہے مگر اس کو اقتضا طبعی سے ہٹا کر مذکر کے بدلے مونث اور مونث کے بدلے
مذکر اور مفرد کے عوض جمع صرف معنوں کا خیال کر کے لاتے ہیں مثلاً فلما رای الشمس
بازغۃ قال ہذا ربی ہذا اکبر انا من القوم الظالمین اس آیت میں اسم اشارہ مذکر بجائے
مونث کے استعمال کیا گیا ہے مثلہم کمثل الذی استوقد نارا فلما اضاءت ماحولہ ذہب اللہ
بنورہم اس آیت میں ضمیر جمع بجائے ضمیر مفرد لائے ہیں اور کسی وقت بجائے تثنیہ کے
مفرد ذکر کرتے ہیں جیسے الا ان اغنہم اللہ ورسولہ من فضلہ میں فضلہ بجائے فضلہما ہے
ان کنت علی بینۃ من ربی وآتانی رحمۃ من عندہ فعمیت علیکم اصل میں فعمیتا تھا مفرد
اس لئے لائے کہ دونوں مثل شے واحد کے ہیں۔ اور اسی کے مثل اللہ ورسولہ
اعلم ہے۔

اور کبھی کلام کی صفت طبعی کا اقتضا ہوتا ہے کہ جزا کو صورت جزا میں اور شرط
کو صورت شرط میں اور جواب قسم کو اس کی اصلی صورت میں ذکر کیا جائے کسی خاص معنی
کی جانب میلان کی وجہ سے اس میں تصرف کرتے اور اُن اجزا کو مستقل بنا دیتے
ہیں۔ اور ساتھ ہی ایک قرینہ بھی قائم کر دیتے ہیں تاکہ وہ اُس کے اصل (عدم استقلال)
کی جانب کسی نہ کسی طریقہ سے دلالت کرتا ہے۔ والنازعات غرقاً والناشطات نشطاً و
السابحات سبحاً فالسابقات سبقاً فالمدبرات امرا یوم ترجف الراجفۃ۔ معنی یہ ہیں کہ حشر و نشر
حق ہے یوم ترجف اس پر دلالت کرتا ہے والسماء ذات البروج والیوم الموعود وشاہد ومشہود
قتل اصحاب الاخدود النار معنی یہ ہیں کہ اعمال کی مجازاۃ حق ہے۔ اذا السماء انشقت واذنت
لربہا وحقت واذا الارض مدت والقت مافیہا وتخلت واذنت لربہا وحقت یاایہا الانسان

انک کا وحی معنی یہ ہیں کہ حساب اور جزا ہونے والے ہیں۔
اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اسلوب کلام کو منقلب کر دیا جاتا ہے مثلاً اسلوب کلام خطاب
کو مقتضی ہوتا ہے اور غائب لے آتے ہیں جیسا کہ حتی اذا کنتم فی الفلک وجرین بہم بریح طیبۃ
میں بہم بجائے بکم کے لایا گیا ہے اور کبھی انشا کو خبر کے اور خبر کو انشا کی جگہ استعمال کرتے
ہیں مثال پ۲۹ ر۲ فامشوا فی مناکبہا ای فتمشوا ان کنتم مومنین ای ایمانکم یقتضی ہذا۔ اس
مثال میں جملہ انشائیہ جملہ خبریہ کے جگہ مستعمل ہوا ہے۔ من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل
معنی یہ ہیں کہ بنی آدم کے حال پر قیاس کر کے ہم نے فرض کیا ہے یا اولاد آدم کی مثال حال
پر قیاس کر کے فرض کیا ہے۔ مثال حال سے من اجل ذلک بدلا گیا ہے کیوں کہ قیاس
بدون ملاحظہ علت نہیں ہوتا گویا کہ قیاس تعلیل کی قسم ہے۔ أریت امل روایت سے
استفہام ہے کیوں کہ ہمزہ استفہامیہ ہے مگر یہاں پر اس لئے تاکہ استماع کلام آئندہ پر تنبیہ
ہو استفہام سے نقل کر لیا ہے چنانچہ ہیچ می بینی ہیچ می شنوی (کچھ دیکھتا ہے کچھ سنتا ہے) عام
طور سے بولتے ہیں۔ اور تقدیم و تاخیر سے بھی معنی کے سمجھنے میں دشواری پیدا ہوتی ہے
اس کی مثال یہ مشہور شعر ہے ؎

بثینۃ شانہا سلبت فوادی بلاجرم اتیت بہ سلاما

یہاں پر بثینہ جو فاعل سلبت پر مقدم کیا گیا ہے اس کی وجہ سے فہم معنی میں کچھ دشواری ہو گئی ہے
اور امر بعید سے تعلق اور اس کے مماثل اشیا بھی کلام میں گنجلک پیدا کرتے ہیں مثال س۱۴ ر۴
الا آل لوط انا لمنجوہم اجمعین الا امراتہ یہاں استثنا پر استثنا لایا گیا ہے اس سے دشواری
پیدا ہو گئی فما یکذبک بعد بالدین قول سابق یعنی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم سے متصل
س۱۷ ر۹ یدعو لمن ضرہ اقرب من نفعہ ای یدعو من ضرہ یعنی اُس کے ضرر سے پکارتا ہے س۲۰ ر۱۱
لتنوء بالعصبۃ اولی القوۃ ای لتنوء العصبۃ بہا س۶ ر۲ وامسحوا برؤسکم وارجلکم ای اغسلوا ارجلکم
یعنی ارجل مکسور نہیں جو امسحو کے تحت میں ہو بلکہ منصوب ہے س۱۶ ر۱۴ ولولا کلمۃ سبقت من ربک

لکان لزاما واجل مسمی ای ولولا کلمۃ سبقت واجل مسمی لکان لزاما یعنی اجل مسمی کلمۃ پر معطوف ہے لزاما پر نہیں س ل ۶ ر ان لا تفعلوہ تکن فتنۃ فعلیکم النصر سے متصل ہے ش ۲۸ ر الا قول ابراہیم. کانت لکم اسوۃ حسنۃ فی ابراہیم سے متصل ہے. یسئلونک کانک حفی عنہا ای یسئلونک عنہا کانک حفی سنن طبعی پر زیادتی کی چند اقسام ہیں. یہ زیادتی کبھی صفت سے حاصل ہوتی ہے.

۷-۱. ولا طائر یطیر بجناحیہ. ۲۹-۷، خلق الانسان ہلوعا اذا مسہ الشر جزوعاً واذا مسہ الخیر منوعاً اور کبھی ابدال سے. ۸-۷، للذین استضعفوا لمن آمن منہم اور کبھی عطف تفسیری سے ۲۶-۲ حتی اذا بلغ اشدہ وبلغ اربعین سنۃ اور کبھی دفت تکرار سے ۱۱-۱۲- وما یتبع الذین یدعون من دون اللہ شرکاء ان یتبعون الا الظن یہاں اصل کلام یوں ہے وما یتبع الذین یدعون من دون اللہ شرکاء الا الظن. ۱-۱۱ ولما جاءہم کتاب من عند اللہ مصدق لما معہم وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلما جاءہم ما عرفوا کفروا بہ س ر ۱۲ ولیخش الذین لو ترکوا من خلفہم ذریۃ ضعافاً خافوا علیہم فلیتقوا اللہ اس آیت میں تکرار معنی ہے یعنی خشیۃ اور خوف ایک معنی میں ہے اور خافو مکرر آیا ہے. ۲-۸. یسئلونک عن الاہلۃ قل ہی مواقیت للناس والحج یعنی اہلۃ ہلال) لوگوں کیلئے اسلئے مواقیت ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے ان کے ساتھ اُن کے لئے توقیت اور حج شروع فرمایا ہے اس اعتبار سے کہ حج کے لئے اُن کے ساتھ توقیت حاصل ہے. اگر ہی مواقیت للناس فی حجہم کہا جاتا تو مختصر ضرور ہوتا لیکن اس مقام پر کلام طویل لایا گیا ہے. ۷-۷، لتنذر ام القری ومن حولہا وتنذر یوم الجمع ای تنذر اُم القری یوم الجمع س ر. وتری الجبال تحسبہا جامدۃ ای تری الجبال جامدۃً چونکہ رویت چند معنی کے لئے آتی ہے اس واسطے حسبان زیادہ کردیا گیا تاکہ معلوم ہوجائے کہ رویت بمعنی حسبان ہے. ۲-۱۲ کان الناس امۃ واحدۃ فبعث اللہ النبیین مبشرین ومنذرین وانزل معہم الکتاب بالحق فیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیہ وما اختلف فیہ الا الذین اوتوہ من بعد ما جاءتہم البینات بغیاً بینہم فہدی اللہ الذین آمنوا لما اختلفوا فیہ من الحق باذنہ واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم. مابین کلام منتظم کے جو جملہ

وما اختلف فیہ الا الذین اوتوہ داخل کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے تاکہ ضمیر اختلفوا کا بیان اور مراد اختلاف کا اظہار ہو جائے کہ یہاں پر اختلاف سے کیا مراد ہے امت دعوت میں نزول کتاب کے بعد جو اختلاف واقع ہوا ہے کہ بعض ایمان لائے اور بعض نہیں یہی اختلاف مراد ہے۔ اور بعض اوقات اضافت کے لئے فاعل یا مفعول پر حرف جر زیادہ کرتے ہیں اور حرف جز کے ذریعہ سے اس کو مفعول فعل تاکید اتصال کی وجہ سے بناتے ہیں۔ ۱۰- الہ لوتم تحمی علیہا ای تحمی ہی۔ آیت ہذا میں علی زیادہ کیا گیا ہے۔ ۶-۱۱- وقفینا علی آثارہم بعیسی ابن مریم ای قفینا ہم بعیسی ابن مریم اس آیت میں علی آثار بڑھایا گیا ہے۔

یہاں پر یہ نکتہ معلوم کر لینا چاہئے کہ حرف واؤ بہت جگہ تاکید اتصال کی غرض سے آتا ہے اور عطف کے لئے نہیں ہوتا اذا وقعت الواقعہ۔ وکنتم ازواجا ثلثہ۔ وفتحت ابوابہا ولیمحص اللہ یہ تمام مثالیں تاکید اتصال کی ہیں یہاں پر واؤ عطف کے لئے نہیں ہے اور حرف فا بھی یوں ہی زائد آتا ہے۔ قسطلانی نے باب المعتمر اذا طاف طواف العمرۃ ثم خرج ہل یجزئہ من طواف الوداع میں بیان کیا ہے کہ صفت اور موصوف کے درمیان میں ان کی تاکید اتصال کے لیے حرف عاطف کا لانا درست ہے مثلاً ۱۰- ۳ اذ یقول المنافقون والذین فی قلوبہم مرض اس آیت میں منافقون اور الذین موصوف صفت ہیں۔ حرف واؤ جو درمیان میں ہے عطف کے لئے نہیں تاکید اتصال کے واسطے ہے۔ سیبویہ کہتا ہے کہ یہ مررت بزید وصاحبک کے مثل ہے جب کہ اس کلام میں صاحب سے زید ہی مراد ہو۔

اور ۱۴-۱ وما اہلکنا من قریۃ الا ولہا کتاب معلوم کے ذیل میں زمخشری کہتا ہے کہ یہ جملہ (لہا کتاب معلوم) لفظ قریہ کی صفت ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ صفت و موصوف کے درمیان واؤ نہ آئے۔ مثلاً قولہ تعالے وما اہلکنا من قریۃ الا لہا منذرون لیکن یہاں پر واؤ صفت و موصوف کے اتصال کی تاکید کے لئے آیا ہے جیسا کہ حال میں بھی کہا جاتا ہے

جاءنی زید علیہ ثوب وجاءنی وعلیہ ثوب انتہی۔

اور کبھی ضمیر کی پراگندگی۔ اور ایک کلمہ سے دو معنی کا مراد لینا فہم مراد میں دشواری لاتا ہے۔ ۲۵۔ ۱۵ وانہم لیصدونہم عن السبیل ویحسبون انہم مہتدون۔ یہ انتشار ضمیر کی مثال ہے یعنی ان الشیاطین لیصدون الناس عن السبیل وتحسبون انہم مہتدون یہ شیاطین آدمیوں کو راستہ سے روکتے ہیں اور وہ یعنی انسان اپنے مہتد ہونے کا گمان کرتے ہیں۔ ہم کی ضمیر شیاطین کی جانب پھرتی ہے اور لیصدونہم کی ناس کی طرف اور یحسبون سے ناس ہی مراد ہیں یہ انتشار ضمیر کی صورت ہے۔ وقال قرینہ ایک جگہ شیطان مراد ہے اور دوسری جگہ فرشتہ یہ مثال ایک کلمہ سے دو معنی مراد لینے کی ہے۔

۲۔ ۱۰ یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر
۲۔ ۱۱ ویسئلونک ماذا ینفقون قل العفو

ہر دو آیت کے دو معنی ہیں اول معنی انفاق ماینفقون وای نوع من الانفاق ینفقون یعنی خرچ کرنے کی جس قسم سے وہ خرچ کرتے ہیں اور یہ مصرف سے دریافت کرنے پر صادق ہے کیوں کہ خرچ کرنا مصارف کے اعتبار سے چند قسم ہے۔ معنی ثانی ای مال ینفقون یعنی جو مال تقسیم کرتے ہیں۔

اور لفظ جعل وشی وغیرہ کا معانی مختلفہ کے لئے مستعمل ہونا بھی اسی قبیل سے ہے یعنی فہم مراد میں صعوبت پیدا کرتا ہے جعل کبھی تو خلق کے معنی میں آتا ہے جیسے جعل الظلمات والنور ہیں یعنی تاریکی اور روشنی کو پیدا کیا اور کبھی بمعنی اعتقد کے۔ ۸۔ ۳ وجعلوا للہ مما ذرء اور لفظ شی کبھی فاعل اور کبھی مفعول مطلق کی جگہ آتا ہے۔ ۲۷۔ ۴۔ ام خلقوا من غیر شیٔ ای من غیر خالق یعنی کیا وہ بغیر خالق کے پیدا کئے گئے ہیں یہاں پر شے بجائے خالق کے مستعمل ہوئی ہے۔ ۱۵۔ ۲۱ فلا تسئلنی عن شے ای عن شے مما یتوقف فیہ من امری یعنی اور میرے کاموں میں سے اچھی چیز کی نسبت جس میں تجھ کو تامل ہو سوال نہ کر اور لفظ امر ونبا وخطب سے کبھی دقت مجز نعنہ (قصہ) مراد لیتے ہیں ہو نبا عظیم ای قصۃ عجیبۃ

یعنی وہ عجب قصہ ہے۔ علیٰ ہذا الفاظ خیر و شر اور اُن کے ہم معنی الفاظ ہر مقام پر بدلے جاتے ہیں۔

اور انتشار آیات بھی اسی قبیل سے ہے۔ مثلاً ایک آیت جس کا اصلی موقع قصہ کے ختم کرنے کے بعد ہے اُس کو کبھی قصہ کے تمام ہونے سے پیشتر ہی بیان کر دیتے ہیں اور پھر قصہ کی طرف رجوع کرتے اور اس کو تمام کرتے ہیں۔ اور کوئی آیت کبھی نزول میں مقدم اور تلاوت میں مؤخر ہوتی ہے۔ ۲-۱ قد نری تقلب وجہک نزول میں مقدم ہے اور سیقول السفہاء مؤخر لیکن تلاوت میں قصہ بر عکس ہے۔ اور کسی وقت جواب کو کفار کے کلام کے درمیان میں ذکر کیا جاتا ہے ولا تومنوا الا لمن تبع دینکم قل ان الہدیٰ ہدی اللہ ان یوتیٰ احد مثل ما اوتیتم۔

الحاصل یہ مباحث نہایت تفصیل چاہتے ہیں لیکن ہم نے جس قدر بیان کیا وہ کافی ہے۔ سعادت مند طالب علم اگر ان مسائل کو دل میں جاگزین کر لے گا تو وہ کلام اللہ پڑھتے وقت ادنیٰ غور سے بات کی تہ کو پہنچ جائے گا اور امور غیر مذکورہ کو مذکورہ پر قیاس کر کے ایک مثال سے دوسری مثالوں تک اُس کی رسائی ہو سکے گی۔

جاننا چاہیے کہ محکم اس کلام کو کہتے ہیں جس سے زبان کا جاننے والا سوائے ایک معین معنی کے نہ سمجھ سکے مگر اس سمجھنے میں اعتبار پہلے عربوں کا ہے نہ کہ ہمارے زمانے کی بال کی کھال نکالنے والوں کا جن کی موشگافی ایک ایسا سخت ترین مرض ہے جس کے ذریعہ سے وہ محکم کو متشابہ اور معلوم کو مجہول بنا ڈالتی ہیں۔

اور متشابہ وہ کلام ہے جس میں دو معنی کا احتمال ہو یا ضمیر کے دو مرجعوں کی جانب لوٹنے کے احتمال کی وجہ سے جیسا کسی نے کہا ہے اما ان الامیر امرنی ان العن فلانا لعنہ اللہ یعنی مجھکو امیر نے حکم کیا ہے کہ فلاں شخص کو لعنت کروں اللہ اُس کو لعنت کرے یہاں اشتباہ ہے کہ اس کو لعنت کرنے سے کیا مراد ہے آیا شخص مامور ہے یا آمر اور

یا اس وجہ سے کہ وہ کلمہ دو معنی میں مشترک ہو مثلاً لا مستم جامع اور چھوٹے میں مشترک ہے
اور یا اس وجہ سے کہ قریب اور بعید دونوں پر عطف کا احتمال ہو مثلاً وامسحوا برؤسکم وارجلکم
درصورت قراۃ کسرہ یا کہ عطف اور استیناف دونوں کا احتمال ہو جیسے وما یعلم تاویلہ الا اللہ
والراسخون فی العلم۔

اور کنایہ اس کلام کو کہتے ہیں جس میں کسی حکم کو ثابت تو کیا جائے مگر خاص اُس حکم کا اثبات مقصود نہ ہو بلکہ یہ منظور ہو کہ اس سے مخاطب کا ذہن ایسی شے کی طرف منتقل ہو جائے جو اس حکم کو عادۃً یا عقلاً لازم ہو۔ مثلاً عظیم الرماد سے مہمانداری کی کثرت اور یداہ مبسوطتان سے سخاوت سمجھ میں آتی ہے۔ اور اپنے مراد کی تصویر محسوسات سے کھینچنا بھی کنایہ کے ہی قبیل سے ہے۔ اور یہ ایک نہایت وسیع باب ہے جس کی عربوں کے اشعار وخطبات اور کلام اللہ واحادیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم پُر ہیں۔
مثلاً واجلب علیھم بخیلک ورجلک اس جگہ ڈاکوؤں کے سردار سے تشبیہ دی گئی ہے جیسا کہ وہ (غارت گری کے وقت) اپنے ساتھیوں کو للکارتا ہے کہ ادھر سے حملہ کرو اور اس طرف سے گھس پڑو وجعلنا فی اعناقھم اغلالا۔ اس آیت میں تدبر آیات سے کفار کے اعراض کو ایسے شخص سے تشبیہ دی گئی ہے جس کو یا تو زنجیروں سے جکڑ دیا ہو یا اُس کے چاروں طرف دیواریں کھڑی کر دی گئی ہوں تاکہ وہ کچھ نہ دیکھ سکے اور مثلاً واضمم الیک جناحک من الرھب یعنی خاطر جمع رکھ اور پریشانی کو دور کر دے۔

اور عام محاورہ میں اس کی نظیر یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی شخص کی شجاعت کا بیان کرتے ہیں تو تلوار کے ایک دو ہاتھ ادھر اُدھر جھاڑ کر بتاتے ہیں کہ وہ یوں تلوار چلاتا ہے گو اُس نے مدت العمر تلوار ہاتھ میں نہ پکڑی ہو۔ لیکن اس فعل سے مقصود اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ فلاں شخص اپنے زمانہ میں سب سے زیادہ بہادر ہے۔ یا کسی کا مقولہ بیان کرتے ہیں کہ وہ کہتا ہے کہ زمین پر کسی کو ایسا بہادر نہیں پاتا جو مجھ سے مقابلہ کی تاب رکھتا ہو

یا کہتے ہیں کہ فلاں شخص ایسا کرتا ہے اور ایسی ہیئت کی طرف اشارہ کرتی ہیں جس کا اظہار فحمند پہلوان اپنے حریف کے مغلوب ہونے کے وقت کرتا ہے۔ اگرچہ اس نے کبھی یہ کلمہ نہ کہا ہو۔ یا یہ فعل نہ کیا ہو یا مثلاً کہتے ہیں کہ فلاں شخص میرا گلوگیر ہو رہا ہے یا فلاں شخص نے میرے گلے میں ہاتھ ڈال کر لقمہ نکال لیا ہے۔ ان تمام صورتوں کو از قسم تصویر سمجھنا چاہیے۔

تعریض یہ ہے کہ حکم تو عام ہو لیکن مقصود کسی خاص شخص کا حال بیان کرنا یا کسی خاص شخص کے حال پر تنبیہ کرنا ہو اور اس کی بعض خصوصیات کلام میں لائی جاویں اور مخاطب کو اس شخص سے واقف نہ کیا جاوے۔ اس قسم کے مقامات میں قرآن مجید کا پڑھنے والا نگراں خاطر رہتا اور اس قصہ کا محتاج ہوتا ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی خاص شخص کے فعل پر انکار کرنا چاہتے تھے تو فرمایا کرتے تھے۔ کیا حال ہے ان لوگوں کا جو ایسا کرتے ہیں، اسی طرح اس آیت میں " وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امراً ان یکون الخیرۃ من امرہم " (اور کسی مسلمان مرد اور عورت کو یہ شایاں نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول (ان کے بارے میں) کوئی بات ٹھہرا دیں تو اس بات میں اس کا اپنا اختیار باقی رہے) حضرت زینب اور حضرت زید رضی اللہ عنہما کے قصہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور آیت "ولا یاتل اولوالفضل منکم والسعۃ" [1] میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ ہے۔ ایسی صورتوں میں جب تک قصہ معلوم ہو مطلب سمجھ میں نہیں آتا

مجاز عقلی یہ ہے کہ فعل کو ایسے شخص کی طرف منسوب کریں جو حقیقۃً میں اس کا فاعل نہیں ہے اور ایسی چیز کو مفعول بہ بنائیں جو درحقیقت مفعول بہ نہیں ہے۔ اس مشابہت کے علاقہ کی وجہ سے جو ان دونوں کے درمیان ہوتا ہے متکلم اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ بھی ان میں داخل

[1] اور تم میں سے جو لوگ بزرگ منش اور صاحب مقدور ہیں وہ اپنے قرابت والوں اور محتاجوں اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو مدد خرچ نہ دینے کی قسم نہ کھا بیٹھیں "حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قسم کھائی تھی کہ وہ اپنے خانزاد بھائی مسطح کی مدد نہ کریں گے جب یہ آیت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو سنائی تو آپ نے فرمایا کہ واللہ میں کبھی اپنا احسان اس سے منقطع نہ کروں گا۔ (تفسیر تیسیر الرحمٰن جلد دوم)

اوران کی جنس سے ہے کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے محل بنایا حالانکہ بنانے والے معمار ہوتے ہیں یا بہار نے سبزہ اگایا حالانکہ حقیقت میں اگانے والا حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

باب سوم

قرآن مجید کے اسلوب بدیع کے بیان میں۔ اور یہ بحث تین فصلوں میں بیان کی جائے گی

فصل اوّل۔ قرآن مجید کو مثل معمولی کتابوں کے ابواب اور فصول میں اس طرح مرتب نہیں کیا گیا کہ ہر مبحث ایک جداگانہ باب یا فصل میں بیان کیا جاتا بلکہ قرآن مجید کو مثل مجموعہ مکتوبات کے فرض کرنا چاہئے جس طرح کہ بادشاہ اپنی رعایا کو حسب ضرورت وقت ایک فرمان لکھتے ہیں اوس کے بعد دوسرا اور تیسرا فرمان لکھتے ہیں یہاں تک کہ بہت سے فرمان جمع ہو جاتے ہیں اور کوئی شخص ان کو جمع کرکے ایک مجموعہ مرتب کر دیتا ہے اسی طرح اُس بادشاہ علی الاطلاق نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بندوں کی ہدایت کے لئے حسب ضرورت وقت قرآن مجید کی سورتیں یکے بعد دیگرے نازل فرمائیں۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں ہر ایک سورۃ جداگانہ مرتب اور محفوظ تھی۔ آپ نے ان کو مدون نہیں فرمایا تھا حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں تمام سورتیں ایک جلد میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کی گئیں۔ اور یہ مجموعہ مصحف کے نام سے موسوم ہوا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان قرآن مجید کی سورتیں چار قسموں پر منقسم تھیں۔ اوّل طوال جو سب سے بڑی سورتیں ہیں۔ دوم مئین جن میں سے ہر ایک کی سو آیتیں یا سو سے کچھ زیادہ ہیں۔ سوم مثانی جن کی آیتیں سو سے کم ہیں۔ چہارم مفصل۔ قرآن مجید کی ترتیب میں دو تین سورتیں جو مثانی کی قسم سے تھیں وہ مئین میں داخل کی گئیں اس لئے کہ ان کا سیاق مئین کے سیاق سے مناسبت رکھتا تھا۔ علیٰ ہذا القیاس بعض اقسام میں کسی قدر اور بھی تصرف کیا گیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس مصحف کے مطابق چند نسخے لکھوا کر اطراف میں بھیجدئے تاکہ مسلمان ان سے فائدہ اٹھاویں اور کسی دوسری

ترتیب کی طرف مائل نہ ہوں۔

چونکہ سورتوں کا اسلوب بیان شاہی فرامین کے اسلوب سے پوری مناسبت رکھتا تھا اس لئے سورتوں کی ابتدا اور انتہا میں مکاتیب کے طریقہ کی رعایت رکھی گئی۔ جس طرح بعض مکاتیب خدا کی تعریف سے شروع کئے جاتے ہیں اور بعض بیان غرض سے اور بعض کاتب یا مکتوب الیہ کے نام سے اور بعض رقعے اور شقے بغیر عنوان کے ہوتے ہیں۔ نیز بعض مکتوب طویل اور بعض مختصر ہوتے ہیں، اسی طرح خداوند جلت عظمتہ نے بعض سورتوں کو حمد یا تسبیح سے شروع فرمایا اور بعض کو بیان غرض سے۔ چنانچہ فرمایا "ذالک الکتب لاریب فیہ ھدی للمتقین" "سورۃ انزلناہا وفرضناہا" یہ قسم اس عنوان کے مشابہ ہے جو دستاویزوں کے آغاز میں لکھا جاتا ہے مثلاً "[1] ہذا ما صالح فلان وفلان وہذا ما اوصی بہ فلان" یا جیسا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ حدیبیہ میں لکھا تھا "[2] ہذا ما قاضی علیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم"

بعض مرسل و مرسل الیہ کے نام سے شروع کی گئیں جیسا کہ فرمایا ہے "[3] تنزیل الکتب من اللہ العزیز الحکیم۔ کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر" یہ قسم اس کے مشابہ ہے جیسا کہ لکھا جاتا ہے۔ "حکم بارگاہ خلافت سے صادر ہوتا ہے یا باشندگان فلاں شہر کو بارگاہ خلافت سے آگاہ کیا جاتا ہے" اور جیسا کہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریر فرمایا تھا "من محمد رسول اللہ الی ہرقل عظیم الروم" اور بعض سورتیں بطور

---

[1] یہ وہ ہے جس پر فلاں وفلاں نے باہم صلح کی۔ یہ وہ ہے جس کی فلاں شخص نے وصیت کی۔

[2] یہ وہ ہے جس پر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا۔

[a] یہ وہ کتاب ہے جس میں کچھ بھی شک نہیں پرہیزگاروں کی رہنما ہے۔ یہ وہ سورۃ ہے جسکو ہم نے اتارا۔

[3] یہ فرمان تحریری پیشگاہ خداوندی سے صادر ہوتا ہے جو زبردست اور حکمت والا ہے۔ یہ قرآن ایسی کتاب ہے کہ حکمت والے باخبر اللہ کی طرف سے اس کی آیتیں مستحکم اور مفصل کی گئی ہیں۔

رکعوں اور شقوں کے بغیر عنوان کے ہیں جیساکہ اذا جاءک المنافقون۔ قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجہا۔ یاایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک۔

چونکہ عرب کی مشہور فصاحت کا نمونہ قصائد ہیں اور وہ اپنے قصیدوں کے آغاز میں عجیب وغریب مقامات اور ہولناک واقعات کے ساتھ تشبیب کرتے تھے اور یہ رسم قدیم سے ان کے یہاں چلی آتی تھی۔ خداوند تعالےٰ نے بعض سورتوں میں اس اسلوب کو اختیار فرمایا۔ مثلاً۔ والصافات صفاً فالزاجرات زجراً۔ والذاریات ذرواً فالحاملات وقراً۔ اذا الشمس کورت واذا النجوم انکدرت۔ اور جس طرح کہ مکاتیب کو کلمات جامعہ اور وصایائے نادرہ اور احکامات سابقہ کے لئے تاکیدات اور ان کی مخالفت کرنے والے کے لئے تہدیدات پر تمام کرتے ہیں۔ ایسی ہی خداوند تعالیٰ نے بھی سورتوں کی آخری حصہ کو کلمات جامعہ اور حکمت کے سرچشموں اور تاکیدات بلیغہ اور تہدیدات عظیمہ پر ختم فرمایا۔ اور کبھی سورہ کے درمیان میں کوئی نہایت مفید اور نرالے اسلوب کا بلیغ کلام مثلاً حمد و تسبیح یا بیان انعام واحسان شروع کیا جاتا ہے۔ مثلاً اس آیت میں خداوند تعالےٰ نے خالق اور مخلوق کے مرتبہ کو فرق سے شروع کیا ہے قل الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ اٰللہ خیر اما یشرکون۔ اور اُس کے بعد پانچ آیتوں میں اسی مدعا کو نہایت بلیغ طریقوں اور نرالے اسلوب کے ساتھ بیان فرمایا۔ اور مثلاً خداوند جل شانہ نے سورہ بقرہ کے اندر بنی اسرائیل سے مناظرہ یعنی بنی اسرائیل

لہ خالق اور مخلوق کا فرق مراتب جو اس آیت میں بالاجمال بیان کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل جن پانچ آیتوں میں کی گئی ہے وہ مع ترجمہ اردو ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-

اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً ۚ فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ۚ مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُنْۢبِتُوْا شَجَرَهَا ۗ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ۗ بَلْ هُمْ قَوْمٌ	بھلا کس نے بنائے آسمان وزمین اور برسایا تمھارے لئے آسمان سے پانی پھر اگائے ہم نے اس سے باغ رونق کے تمھارا کام تھا کہ اگاتے ان کے درخت اب کوئی اور حاکم ہے اللہ کیساتھ (کوئی نہیں) مگر وہ لوگ راہ حق کجروی

(باقی صفحہ ۶۳ پر)

ذکر وانعمتی التی انعمت علیکم سے شروع فرمایا۔ اور آگے جاکر اس مناظرہ کو اسی کلمہ پر ختم فرمایا۔ مناظرہ کی ابتدا جس کلام سے ہو اسی پر اس کا ختم کرنا بلاغت کے اعتبار سے نہایت زبردست مقام رکھتا ہے۔ اور ایسے ہی اہل کتاب سے مناظرہ سورہ آل عمران کے ابتدائی حصہ میں اس آیت سے شروع فرمایا ان الدین عند اللہ الاسلام۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محل نزاع (مبحث) کی تعیین اول ہو جائے اور آئندہ گفتگو اسی ایک مدعا پر کی جائے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

فصل دوم

جیسا کہ قصائد اشعار پر منقسم ہوتے ہیں ایسے ہی اکثر سورتوں میں سنت اللہ یوں جاری ہے کہ وہ آیات پر منقسم ہوتی ہیں مگر آیات اور اشعار میں فرق ہے۔ آیات اور ابیات دونوں جواز قسم نشید ہیں متکلم اور سامع کے التذاذ نفس اور حظ طبعی کے لیے انشا کی جاتی ہیں۔ لیکن ابیات عروض اور قافیہ کی پابند ہوتی ہیں جن کو خلیل نحوی نے مدون کیا ہے۔ اور عام شعرا نے انہیں اس سے حاصل کیا ہے اور آیات کی بنیاد ایک ایسے اجمالی وزن وقافیہ پر ہوتی ہے۔ جو امر طبعی سے زیادہ تر مشابہ ہے اور عروضیوں کے افاعیل تفاعیل اور انکے معین کردہ قوافی پر نہیں ہوتے جو محض مصنوعی اور اصطلاحی امور ہیں۔ اور اس امر عام کی تنقیح جو آیات

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۲)

يَعْدِلُوْنَ ۝ اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّجَعَلَ خِلٰلَهَآ اَنْهٰرًا وَّجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ؕ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ؕ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ اَمَّنْ يُّجِيْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ

کرتے ہیں۔ بھلا کس نے بنایا زمین کو ٹھہرنے کی جگہ اور بنائیں اس کے بیچ میں ندیاں اور رکھے اس میں بوجھ اور رکھی دو دریاؤں میں اوٹ اب کوئی اور حاکم ہے اللہ کے ساتھ (کوئی نہیں) مگر ان میں اکثر لوگ نہیں جانتے بھلا کون ہے جو پہنچتا ہے بےکس کی پکار کو جب اسکو پکارتا ہے اور

اور ابیات میں مشترک ہو اور جس کو ہم نے تشبید سے تعبیر کیا ہے اور پھر ان تمام امور کو ضبط کرنا جن کا آیات میں التزام کیا گیا ہے اور جو بمنزلہ فصل کے ہو زیادہ تفصیل چاہتا ہی" واللہ ولی التوفیق
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عام طور پر دیکھا جاتا ہی کہ فطرت سلیم موزوں و مقفی قصائد اور نفیس رجزوں وغیرہ سے ایک خاص لطف اور خاص ذوق وحلاوت کا احساس کرتی ہی اگر اس احساس کے سبب کی جستجو کی جائے تو معلوم ہوگا کہ ایسا کلام جس کے اجزا باہم موافقت رکھتے ہوں مخاطب کے نفس میں ایک قسم کی لذت دیتا اور اس کے مثل دوسرے کلام کا انتظار اس کے دل میں پیدا کر دیتا ہے اور جب اس کے بعد دوسرا شعر اسی موافقت اجزا کیساتھ مخاطب کے نفس پر واقع ہوتا ہے اور جس چیز کا انتظار تھا وہ موجود ہو جاتی ہی تو وہ لذت سابق دو بالا ہو جاتی ہے اور اگر وہ دونوں بیت قافیہ میں بھی شریک ہوں تو وہ لذت سہ چند ہو جاتی ہے پس انسان کی قدیم فطرت کا یہی راز ہے جس کی بنا پر اس کو اشعار سے لذت حاصل ہوتی ہے اور معتدل اقالیم کے تمام سلیم المزاج اشخاص اس اصول میں باہم متفق ہیں لیکن ہر بیت کے اجزا کے موافق اور قافیہ کے شرائط کی نسبت جو اشعار میں مشترک ہوتا ہی ان کے مسلک باہم مختلف اور ان کے عادات متباین ہو گئے ہیں۔ اہل عرب ایک خاص قانون رکھتے ہیں جس کی تشریح خلیل نے کی ہے۔ اور ہندوؤں کے ہاں دوسرا طریقہ ہی جو ان کی سلیقے اور مذاق کے تابع ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ہر زمانے کے لوگوں نے ایک خاص وضع اختیار کی اور ایک خاص شاہراہ قائم کر کے اس پر چلے ہیں اگر ہم ان متباین عادات اور مختلف رسوم میں امر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۳)
السُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الْاَرْضِ ؕ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ؕ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ۝ اَمَّنْ يَّهْدِيْكُمْ فِىْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

ٹال دیتا ہے مصیبت کو اور کرتا ہی تم کو نائب زمین پر اب کوئی حاکم ہی اللہ کیساتھ۔ مگر تم غور و فکر کم کرتے ہو بھلا کون راہ بتاتا ہے تمکو اندھیروں میں جنگل اور دریا

جامع اور سر مشترک کی دریافت کرنا چاہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ اجزائے کلام میں تخمینی موافقت و مناسبت کے سوا کوئی دوسری شئے نہیں ہے۔ مثلاً عرب مستفعلن کی جگہ مفاعلن اور مفتعلن لے آتے ہیں اور فاعلاتن کے بجائے فعلاتن اور فاعلتن کو لانا با قاعدہ خیال کرتے ہیں اور وہ ایک بیت کی ضرب کی موافقت دوسری بیت کی ضرب کیساتھ اور ایک کے عروض کی دوسری بیت کے عروض کے ساتھ ضروری خیال کرتے ہیں اور حشو میں بکثرت زحافات تجویز کرتے ہیں۔ مگر شعرائے فارس کے نزدیک زحافات مکروہ اور قبیح سمجھے جاتے ہیں۔ علیٰ ہذا شعرائے عرب اگر ایک بیت میں قبورا ہو تو دوسری بیت میں منیرا اچھا سمجھتے ہیں مگر شعرائے عجم اس کے خلاف ہیں علیٰ ہذا شعرائے عرب حاصل و داخل و نازل کو ایک ہی قسم شمار کرتے ہیں بخلاف شعرائے عجم کے وہ اُن الفاظ کو ایک قسم شمار نہیں کرتے ایک کلمہ کا دونوں مصرعوں کے درمیان اس طرح واقع ہونا کہ وہ آدھا اول مصرع میں اور آدھا دوسرے میں شامل ہو عربوں کے نزدیک صحیح ہے مگر شعرائے عجم اس کو جائز نہیں رکھتے غرضکہ ان تمام مذاہب میں امر مشترک (جس سے نفس کو التذاذ ہوتا ہے) وہ تخمینی موافقت الفاظ ہے نہ کہ حقیقی۔ دیکھو باوجودیکہ ہنود نے اپنے اشعار کے اوزان کی بنیاد حرفوں کی تعداد پر رکھی ہے اور ان کے یہاں حرکات و سکنات کا لحاظ اوزان میں نہیں کیا جاتا۔ مگر تاہم اُس سے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۴

بَدِيْعُ رَحْمَتِهٖ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ تَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ اَمَّنْ يَّبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ وَمَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝

رحمت کی اب کوئی حاکم ہے اللہ کے ساتھ اللہ برتر ہے اس سے جو وہ شریک بتاتے ہیں۔ بھلا کون ہے جو اول بار مخلوق کو پیدا کرتا ہے پھر بار بار ویسی ہی مخلوقات پیدا کرتا رہتا ہے اور کون ہے جو تم کو آسمان و زمین سے روزی دیتا ہے اب کوئی حاکم ہے اللہ کے ساتھ۔ تو کہہ لاؤ اپنی سند اگر تم سچے ہو۔

لذت حاصل ہوتی ہے ہم نے بعض دیہاتیوں کے راگ سنے ہیں جن کو وہ حصول لذت کے لیے گاتے ہیں وہ ایک ایسا کلام ہے جس کے اجزا میں تخمینی موافقت ہوتی ہے یا ردیف ہوتی ہے جو کبھی ایک کلمہ اور کبھی زیادہ کلمات سے مرکب ہوتی ہے وہ اُس کلام کو مثل قصائد کے گاتے اور اُس سے لطف حاصل کرتے ہیں غرضکہ ہر ایک قوم کا اپنی نظم کے متعلق ایک خاص قانون ہے علی ہذا القیاس تمام اقوام دلکش آوازوں اور دلفریب نغمات سے لذت پانے میں متفق ہیں مگر گانے کے طریقہ اور اس کے قواعد میں وہ باہم اختلاف رکھتی ہیں یونانیوں نے کچھ اوزان مقرر کیے ہیں جن کو وہ مقامات کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور ان مقامات سے آوازیں اور شعبے نکال کر انہوں نے ایک نہایت ہی مبسوط اور مفصل فن اپنے لیے منضبط کیا ہے اہل ہند نے چھ راگ بنائے اور اُن سے راگنیاں نکالی ہیں ہم نے اہل دیہات کو دیکھا ہے جو ان دونوں اصطلاحوں سے بیگانہ ہیں۔ انہوں نے اپنے سلیقہ اور ذوق کے موافق ایک خاص ترکیب اور خاص تال ایجاد کر کے چند اوزان کلیات کے انضباط اور جزئیات کے انحصار کیے بغیر مرتب کر لیے ہیں۔ جن سے وہ اپنی محفلوں کو گرماتے اور لذت پاتے ہیں۔

پس جب ہم ان اختلافات کو دیکھتے اور غور و فکر سے کام لیتے ہیں تو امر مشترک بجز موافقت تخمینی کے اور کوئی شے نہیں نکل سکتی عقل کی نظر صرف اُس اجمالی امر پر ہے اور تفصیل سے اس کو کوئی بحث نہیں۔ اور ذوق سلیم کی محبت فقط اُس خالص حلاوت کے ساتھ ہے اور بحر طویل اور مدید سے اُس کو غرض نہیں۔

خداوند جل و علیٰ شانہ نے جب اس مشت خاک (انسان) سے ہمکلام ہونا چاہا تو اُس نے اسی اجمالی حسن کی رعایت فرمائی۔ نہ ان مصطلحہ قواعد کی جن کو ہر ایک قوم پسند کرتی اور دوسری ناپسند کرتی ہے اور خداوند مالک الملک نے جب چاہا کہ آدمیوں کی روش پر کلام فرمائے تو اس نے صرف اُسی اصل بسیط کو اپنے کلام میں منضبط فرمایا

نہ ان قوانین کو جو کہ زمانہ اور مذاق کے بدل جانے پر ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔
فی الحقیقت اصطلاحی قوانین کی پابندی عجز اور جہل کی دلیل ہے اور حسن اجمالی کی ایسی
پابندی کہ وہ کلام کی ہر حالت اور بیان کے ہر ایک نشیب و فراز میں جلوہ گر
رہے بغیر استعمال قواعد مصطلحہ کے بے شک اعجاز اور بشری حد اختیار سے خارج ہے خداوند
تعالیٰ نے اسی طریقہ کا استعمال فرمایا ہے اُس سے ہم ایک قاعدہ کا استنباط کرتے ہیں اور وہ قاعدہ
یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اکثر سورتوں میں آواز کی کشش کا اعتبار کیا ہے نہ کہ بحر طویل و مدید وغیرہ
کا۔ اور فاصلوں میں سانس کا ٹھہرنا حرف مدہ پر یا جس پر مدہ ٹھہرے اُس کا اعتبار کیا ہے نہ کہ
فن قوافی کے قواعد کا۔ یہ کلیہ نہایت بسط چاہتا ہے تم کو اس میں سے تھوڑا بہت
سُن لینا چاہیے :۔

نرخرے میں سانس کی آمد و رفت انسان کے لئے ایک جبلی بات ہے۔ گو سانس
کی درازی اور کوتاہی ایک حد تک آدمی کے اختیار میں ہے لیکن اگر اُس کو اپنی طبیعت پر
چھوڑ دیا جائے تو اُس وقت اُس کا ایک خاص طول ہوگا سانس کے اوّل بار لینے میں
ایک نشاط و فرحت حاصل ہوتی ہے اور وہ آہستہ آہستہ زائل ہونی شروع ہوتی ہے
حتی کہ بالکل زائل ہو جاتی ہے اور دوسرے تازہ سانس لینے کی ضرورت پڑتی ہے
سانس کی یہ درازی مبہم حدود سے محدود اور ایک ایسی منتشر مقدار کے ساتھ معین ہے
کہ اگر دو تین کلموں یا اُس امتداد خاص کی تہائی یا چوتھائی مقدار کی کمی بیشی اُس مقدار
سے باہر نہیں کر دیتی اور اس میں اوتاد اور اسباب کی تعداد میں بھی فرق کی اجازت ہے
اور نیز بعض ارکان کے تقدیم کی بھی گنجائش ہے پس سانس کے اسی امتداد کو خدا تعالیٰ
نے وزن قرار دیا اور اُس کی تین قسمیں کیں طویل اور متوسط اور قصیر طویل کی مثال سورہ
نساء اور متوسط کی مثال سورہ اعراف و انعام۔ اور قصیر کی مثال سورہ شعراء اور دخان
ہیں اور سانس کا اختتام ایسے حرف مدہ پر رکھا گیا ہے جس کا اعتماد کسی حرف پر ہو۔ یہ ایک

وسیع قافیہ ہے جس کا طبیعت ادراک کرتی اور اسکی تکرار سے متلذذ ہوتی ہے اگرچہ وہ حرف مدہ کہیں الف اور کہیں واؤ اور کہیں ی ہوتا ہے اور گو وہ حرف اخیر کسی جگہ ی ہوتا ہے اور کہیں ج یا ق۔ اس قاعدہ کی رو سے یعلمون اور مومنین اور مستقیم باہم موافق ہیں اور خروج اور مریج اور تحید اور نبار و فواق وعجائب سب باقاعدہ علیٰ ہذا حرف الف کا آخر کلام میں آنا بھی ایک وسیع قافیہ ہے جس کا احاطہ پوری حلاوت بخشتا ہے اگرچہ حرف روی مختلف ہو۔ دیکھو حضرت حق تعالیٰ ایک جگہ کریما اور دوسری جگہ حدیثا اور تیسرے مقام پر بصیرا فرماتے ہیں اگر حرف روی کی موافقت کا الزام اس موقع پر کیا جائے تو گو یا خود کو ایک غیر لازمی شے کا پابند بنانا ہے جیسا کہ سورۂ مریم اور سورۂ فرقان کے ابتداء میں واقع ہوا ہے۔ علی ہذا آیات کا اتحاد ایک حرف پر مثلاً میم سورہ قتال میں اور نون سورہ رحمن میں حلاوت بخشتا ہے۔ علیٰ ہذا ایک مخصوص جملہ کو کلام کے درمیان میں بار بار لانا ہی لذت پیدا کرتا ہے جیسا کہ سورۂ شعراء سورۂ قمر اور سورہ رحمن ومرسلات میں واقع ہے۔ اور کبھی ذہن سامع کی نشاط اور اس کلام کے لطافت کی جانب اشارہ کرنے کے لئے سورتوں کے آخری فواصل اول سے مختلف کئے جاتے ہیں مثلاً ادا وعدا سورۂ مریم کے آخر میں۔ اور سلاما دکراما سورہ فرقان کے آخر میں اور وطین اور ساجدین وینظرون آخر سورہ صاد میں واقع ہے حالانکہ ان تمام سورتوں کے شروع دوسری طرح کے فاصلے ہیں۔ اکثر سورتوں کے اندر اس وزن وقافیہ کی رعایت جس کو ہم بیان کر چکے ہیں مہتم بالشان سمجھے گئے ہیں۔ اور آیت کے آخر میں اگر کوئی لفظ قافیہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کو قافیہ بنا دیا جاتا ہو ورنہ کسی ایسے جملہ سے اس کا اتصال کر دیا جاتا ہے جس میں آلاء اللہ کا ذکر یا مخاطب کے لئے تنبیہ ہو۔ مثلاً فرماتے ہیں وہو الحکیم الخبیر۔ وکان اللہ علیما حکیما۔ وکان اللہ بما تعملون خبیرا۔ لعلکم تتقون۔ ان فی ذلک لآیات لاولی الالباب۔

ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون ۔ اور ایسے ہی مقامات پر کہیں کہیں کسی قدر اطناب سے کام لیا گیا ہے مثلاً واسئل بہ خبیرا ۔ اور کسی جگہ تقدیم وتاخیر بھی مستعمل ہوئی ہے اور کبھی قلب اور زیادتی مثلاً الیاسین وطور سینین بجائے الیاس وطور سینا کے۔

۔یہاں پر یہ جاننا ضروری ہے کہ کلام کی روانی اور سہولت جو بوجہ ضرب المثل ہونے یا آیات مکرر مذکور ہونے سے حاصل ہوتی ہے کلام طویل کو مختصر کلام کے ہموزن بنادیتی ہے اور بعض اوقات پہلے فقروں کو بعد کے فقروں سے کم لاتے ہیں تاکہ کلام اس کے سبب سے شیریں ہو جائے مثلاً خذوہ فغلوہ ثم الجحیم صلوہ ثم فی سلسلۃ ذرعہا سبعون ذراعا فاسلکوہ۔ ایسے کلام میں گویا متکلم کو لی مدعا یہ ہوتا ہے کہ پہلے اور دوسرے فقرہ کا مجموعہ تنہا تیسرے فقرہ کے برابر اور ہم پلہ ہے ایسے ہی کبھی آیت کے تین رکن ہوتے ہیں مثلاً یوم تبیض وجوہ وتسود وجوہ ۔ فاما الذین اسودت وجوہہم الآیہ واما الذین ابیضت وجوہہم الآیہ ۔ ایسی صورت میں رکن اول دوسرے رکن کیساتھ جمع کرکے ایک طویل آیت شمار کرتے ہیں۔ اور کبھی ایک آیت میں دو فاصلہ لاتے ہیں ۔ چنانچہ اشعار میں بھی کبھی ایسا ہوتا ہے ۔ **بیت**

کالزہر فی ترف والبدر فی شرف ✣ والبحر فی کرم والدہر فی ہمم

اور کبھی ایک آیت کو دوسری آیتوں سے زیادہ لمبی لاتے ہیں اور اس میں نکتہ یہ ہے کہ جس وقت اس حسن کلام کا جو کہ وزن اور قافیہ سے پیدا ہوا ہے اُس حسن کلام سے موازنہ کریں جو ادا کی بیساختگی اور سادگی اور اس کی طبعی ترکیب اور عدم تغیر سے حاصل ہوا ہے تو فطرت سلیمہ حسن معنوی کو ترجیح دیگی تو ایسے مقامات میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ایک قسم کے حسن کے انتظار کو ترک کرکے دوسری قسم کے انتظار کا پورا حق ادا کیا گیا ہے۔

ہم نے شروع بحث میں یہ بات کہ اکثر سورتوں میں سنت اللہ جاری ہے۔ اس واسطے کہی تھی کہ بعض سورتوں میں وزن اور قافیہ مذکورین کی رعایت نہیں معلوم

ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ کلام اللہ کا ایک حصہ خطباء کے خطبوں اور عقلاء بے نکتہ رس کے مراسلات کی طرح پر واقع ہے۔ عورتوں کا قصہ جس کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ضرور سنا ہوگا اور اس کے قوافی بھی معلوم ہوں گے۔ اور قرآن شریف بعض مواقع میں اہل عرب کے مراسلات کی طرح بلا کسی امر کی رعایت کے واقع ہی جیسا کہ بعض لوگوں کی گفتگو آپس میں ہوتی ہی لیکن یہ ضرور ہے کہ ہر ایک کلام ایسی چیز پر ختم کیا گیا ہے جو ختم کرنے کے قابل تھا۔ اس جگہ یہ نکتہ ہے کہ لغت عرب میں رہاؤ ایسے موقع پر ہوتا ہے جہاں سانس ختم ہو جائے اور کلام میں نشاط باقی نہ رہے اور وقف کے لیے کلام کا حرف مدہ پر خاتمہ ہونا مستحسن ہے یہی وجہ ہے جس سے آیات کی موجودہ صورت بنی ہے۔ یہ وہ رموز ہیں جو اس فقیر کو القاء ہوئے ہیں واللہ اعلم۔

اگر کوئی پوچھے کہ پنجگانہ علوم کے مطالب کو قرآن شریف میں بار بار کیوں ذکر کیا گیا ہے۔ ایک ہی جگہ پر اکتفا کیوں نہیں کی گئی اُس کا جواب میں یہ دیتا ہوں کہ ہم مخاطب کو جو کچھ سمجھانا چاہتے ہیں اُس کے دو مرتبے ہیں۔ ایک یہ کہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ فقط اس کو ایک نامعلوم چیز کی خبر دیں۔ اس صورت خاص میں مخاطب کو یہ حکم پہلے سے معلوم نہ ہوگا اور اس وقت اوس کا ذہن اُس کے ادراک سے خالی ہوگا اسلئے ہمارے کلام سنتے ہی اس کو وہ مجہول شے معلوم ہو جائے گی اور وہ انجان واقف ہو جائے گا۔ دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ ہم کو کسی علم کی تصویر مخاطب کے دل میں اس طرح ذہن نشین کرنا ہے کہ اُس سے مخاطب کو بیحد لذت حاصل ہو اور اس کے قلبی اور ادراکی قوی اُس علم میں بالکل فنا د محو ہو جائیں اور اس علم کا رنگ اس کی تمام قوتوں پر غالب ہو جائے۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شعر جس کے معنی ہم کو معلوم نہیں ہم بار بار پڑھتے اور ہر بار لذت پاتے ہیں اور اس لذت کی خاطر اُس کو مکرر سہ کرر پڑھنا ہم کو بھلا معلوم ہوتا ہے قرآن شریف میں بھی علوم پنجگانہ کی تعلیم میں دونوں مرتبوں کا لحاظ فرمایا گیا ہی۔ ناواقفوں

کے لئے تعلیم مجہول کا طریقہ اختیار فرمایا۔ اور علماء کے نفوس کو اُن علوم کی تکرار سے رنگنا چاہا ہے۔ مگر اکثر مباحث احکام میں تکرار واقع نہیں ہوا اسلئے کہ وہاں دوسری قسم کا فائدہ مطلوب نہ تھا یہی وجہ ہے کہ شریعت میں قرآن کو بار بار تلاوت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور صرف سمجھ لینے پر اکتفا نہیں کیا گیا۔ فرق صرف اس قدر رکھا گیا ہے کہ اکثر حالتوں میں ان مسائل کا تکرار تازہ عبارت اور جدید اسلوب میں اختیار فرمایا کہ وہ نفس پر زیادہ مؤثر اور ذہن کے لئے زیادہ لذت بخش ہو۔ اگر ایک ہی لفظ کا تکرار کیا جاتا تو یہ تکرار مثل وظیفہ کے ہو جاتی۔ لیکن اختلاف تعبیرات اور تغیر اسلوب بیان کی صورت میں ذہن کو اُس میں پورا خوض کرنیکا شوق ہوتا۔ اور ذہن مخاطب میں وہ مضمون بالکل اُتر جاتا ہے۔

اگر کوئی سوال کرے کہ ان علوم پنجگانہ کو قرآن مجید میں کیوں منتشر کیا گیا اور کسی خاص ترتیب کی رعایت نہیں فرمائی۔ مثلاً ایسا کیوں نہیں کیا گیا کہ اول آلاء الہ کو ذکر کر کے اس کا بیان پورا فرماتے بعد ازاں ایام اللہ کی بحث پوری ذکر کرتے اور اس کے بعد علم مخاصمہ کی تفصیل ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ خدا تعالیٰ کی قدرت تمام ممکنات کو شامل ہے لیکن اس قسم کے امور کا دارو مدار حکمت اور مصلحت پر ہے اور وہ حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ قرآن مجید میں معوث الیہم یعنی عربوں کی زبان اور ان کے اسلوب بیان کیساتھ موافقت کی گئی ہے اور آیت لقالوا اعجمی و عربی میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے اہل عرب کے پاس قرآن شریف کے نازل ہونے تک کوئی کتاب نہ آسمانی نہ انسان کی مرتب کی ہوئی موجود تھی اور جو ترتیب ابواب و فصول مصنفین نے اب اختراع کی ہے عرب اس سے ناواقف تھے اگر اس امر کا یقین نہ ہو تو مخضرمین کی قصائد کو بغور دیکھ لو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مراسلات اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوبات کو مطالعہ کرو تاکہ یہ مسئلہ اُن کے ذریعے سے تم پر منکشف ہو جائے۔

پس اگر قرآن شریف کی زبان ان کے اسلوب کے خلاف ہوتی تو وہ متحیر رہ جاتے۔ اور ایسے کلام کے سننے سے جس سے ان کے کان آشنا نہ تھے ان کی عقلیں پریشان ہو جاتیں علاوہ ازیں مقصود باری فقط یہ نہیں کہ علم ہو جائے بلکہ یہ مقصود ہے کہ علم استحضار اور پختگی کیساتھ ہو اور یہ مقصود غیر مرتب سے زیادہ قوت اور کمال کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔

اگر کوئی سوال کرے کہ شعراء کا وزن و قافیہ جو زیادہ لذیذ معلوم ہوتا ہے اسکو کیوں اختیار نہیں کیا گیا جواب یہ ہے کہ لذت کی زیادتی ہر قوم اور ہر ذہن و مذاق کی اعتبار سے مختلف ہے۔ اور اگر یہ بھی مان لیا جائے (کہ شعراء کا وزن لذیذ تر ہے) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے باوجودیکہ آپ اُمی تھے ایک عدیم المثال وزن و قافیہ کی ایجاد آپ کی نبوت کا کھلا ہوا نشان ہے کیوں کہ اگر شعراء کے وزن اور قافیہ میں قرآن مجید نازل کیا جاتا تو کفار بھی خیال کرتے کہ یہ تو ایسے ہی اشعار ہیں جو کہ عرب میں مارے مارے پھرتے ہیں اور ان کو کسی شمار و قطار میں نہ رکھتے نظم و نثر کے بلغاء بھی اگر اپنے ہمعصر فضلاء میں اپنے آپکو نمایاں اور ممتاز کسی ظاہر دلیل کیساتھ ثابت کرنا چاہتے ہیں تو وہ بھی کوئی تازہ زمین یا جدید اسلوب اختراع کرتے اور کہتے ہیں کہ کوئی ہے کہ ایسی غزل اس زمین میں یا کوئی مراسلہ اس اسلوب میں لکھ سکے۔ اگر یہ لوگ اسی پرانی طرز انشاء میں طبع آزمائی کریں تو اس سے ان کے کمال کا ادراک محققین کے سوا عام طور پر نہیں ہو سکتا۔

اگر پوچھا جائے کہ قرآن مجید کا اعجاز کس وجہ کے اعتبار سے ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثابت ہے کہ اعجاز قرآن کے بہت سے وجوہ ہیں جن میں سے بعض بیان کئے جاتے ہیں۔ اول اسلوب بدیع۔ کیوں کہ عربوں کے پاس بلاغت کے چند میدان تھے جن میں وہ اپنی فصاحت کے گھوڑوں کو بگٹٹ بھگاتے اور ہمعصروں سے بڑھنے کی سعی کرتے تھے۔ وہ میدان قصائد، اور خطبے، اور رسائل

اور محاورات ہیں۔ عرب لوگ ان چار اسلوب کے علاوہ اور کچھ نہ جانتے تھے اور نہ کسی پانچویں اسلوب کے اختراع پر قادر تھے۔ بدیں وجہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر حالانکہ آپ اُمّی تھے ایک خاص اور ممتاز اسلوب کی ایجاد جو کہ ان کی مروجہ اسالیب کے علاوہ ہے بیشک اعجاز ہو گا۔ دوم گذشتہ تواریخ اور امم سابقہ کے احکام کی بغیر پڑھے لکھے ایسی تفصیل بیان کرنا جو کتب سابقہ کی مصدق ہو۔ سوم پیشینگوئیاں اور پیشین گوئیوں میں سے جو واقعہ ظہور پذیر ہو گا اعجاز تازہ ہو گا۔ چہارم بلاغت کا وہ مرتبہ جو کہ انسانی طاقت سے بالاتر ہے۔ ہم لوگ چونکہ عرب اول کے بعد میں پیدا ہوئے ہیں اس لئے مرتبہ بلاغت کی حقیقت تک نہیں پہونچ سکتے لیکن اتنا ضرور جانتے ہیں کہ شیریں کلمات اور چست بندشوں کا استعمال جس لطافت اور سادگی اور بے تکلفی کیساتھ جیسا کہ ہم قرآن شریف میں پاتے ہیں اُس قدر متقدمین اور متاخرین کے کسی قصیدہ میں نہیں پاتے اور یہ ایک وجدانی بات ہے جس کو ماہر شعراء ہی جان سکتے ہیں۔ عوام اس میں کچھ حصہ نہیں لے سکتے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ علم تذکیر اور مخاصمہ جہاں نہیں معانی کو الفاظ کا دوسرا لباس سورۃ کے اسلوب خاص کے موافق پہناتے ہیں اس مین ایک عجیب کیفیت اور ندرت ہوتی ہے کہ ہماری عقول کا دست حرص اس کے ادراک کے دامن تک نہیں پہنچ سکتا۔

اگر کوئی ہمارے بیان بالا کو نہ سمجھا ہو تو اس کو چاہیے کہ انبیاء کے ان قصوں میں جو کہ سورۂ اعراف و ہود و شعراء میں واقع ہیں اول تامل کرے اور پھر انہیں قصوں کو سورۂ صافات میں اور بعد ازاں ذاریات میں دیکھے تاکہ باہمی فرق اسلوب منکشف ہو جائے علیٰ ہذا گناہگاروں کے عذاب اور فرمانبرداروں کے ثواب کو ہر موقع پر ایک خاص رنگ دیا جاتا ہے اور دوزخیوں کے جھگڑوں کا جلوہ ہر جگہ نرالی صورت میں دکھایا جاتا ہے تفصیل اس کی بہت طویل ہے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ مقتضائے حال اور استعارات وکنایات کی رعایت جن کی تفصیل علم معانی و بیان میں ہے اور اس کے ساتھ مخاطبین کی

حالت کی رعایت جوکہ محض ان پڑھ اور اُن فنون سے ناآشنا تھے جس قدر قرآن مجید میں موجود ہے اُس سے بہتر مافوق متصور نہیں ہو سکتی کیوں کہ یہاں مقصود یہ ہو کہ مشہور مخاطبات میں جن سے سب آدمی واقف ہیں چند عام فہم اور خواص پسند نکات ودیعت رکھی جاویں یہ بات اجتماع نقیضین کی نظیر ہے سہ

زپائے تا بسرش ہرکجا کہ مے نگرم
کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست

منجملہ وجوہ اعجاز کے ایک وجہ ایسی ہو جس کو سوائے اُن لوگوں کے جو اسرار شریعت میں تدبر اور تفکر کرتے ہیں کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ اور وہ یہ ہو کہ یہ علوم پنجگانہ ہدایت انسانی کی روسے خود قرآن شریف کے منجانب اللہ ہونیکی دلیل ہیں اسکی ایسی مثال ہو کہ کوئی طبیب حاذق کسی ایسی طب کی کتاب کو دیکھے جس میں امراض کے اسباب و علامات اور ادویہ کے خواص کی تحقیقات نہایت اعلیٰ پیمانہ پر کی گئی ہو تو اس بات میں کسی قسم کا شک نہیں ہو سکتا کہ اُس کا مؤلف فن طب میں نہایت کامل ہو۔ ایسے ہی اسرار شرائع کا عالم خوب واقف ہے کہ تہذیب نفس کے لئے کیا کیا چیزیں انسان کو تعلیم کی جا سکتی ہیں۔ اسکے بعد اگر علوم پنجگانہ میں وہ غور کریگا تو اس کو بغیر کسی قسم کے شک کے معلوم ہو جائے گا کہ یہ علوم اپنے معانی کے اعتبار سے اُس اعلیٰ مرتبہ پر واقع ہوئے ہیں جن پر اضافہ قطعاً محال ہے سہ

آفتاب آمد دلیل آفتاب ❊ گر دلیلت باید ازوے رو متاب

باب چہارم

فنون تفسیر اور صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے اختلاف فی التفسیر کے حل میں۔

جاننا چاہیے کہ مفسرین کی جماعتیں مختلف ہیں۔ ایک جماعت صرف اُن آثار

کی روایت پر کربستہ ہے جو آیات سے مناسبت رکھتی ہوں خواہ احادیث مرفوعہ ہوں یا موقوفہ یا کسی تابعی کا قول ہو یا اسرائیلی روایت یہ طریقہ محدثین کا ہے اور ایک گروہ اسماء وصفات کی آیات میں تاویل کرتا ہے کہ اُن میں سے جس آیت کو مذہب تنزیہہ حق جل وعلی شانہ کے موافق نہیں خیال کرتے اس کے ظاہری معنی نہیں لیتے۔ یہی گروہ مخالفین کے ایسے اعتراضات کو جو کہ بعض آیات پر وہ کرتے ہیں رد کرتا ہے۔ یہ شان متکلمین کی ہے اور ایک قوم مسائل فقہیہ کا استنباط کرتی اور بعض مجتہدات کو بعض پر ترجیح دیتی اور مخالفت دلیل کا جواب دیتی ہے۔ یہ فقہا اور اہل اصول کی روش ہے اور ایک جماعت قرآن مجید کے لغات کی تشریح کرتی۔ اور ہر محاورہ کے باب میں کلام عرب کی نہایت کثرت کیساتھ سندیں پیش کرتی ہے یہ نحویین اور اہل لغت کی وضع ہے۔ اور ایک گروہ علم معانی اور علم بیان کے نکات کو تمام تر بیان کرتا ہے اور کلام اللہ کی داد ان علوم کے اعتبار سے دیتا ہے یہ ادیبوں کا آئین ہے۔ اور بعض لوگ قرآن مجید کی اُن قراتوں کو جو آئمہ سے مسلسل منقول چلی آرہی ہیں نہایت ایضاح وتفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں یہ قراء کی حالت ہے اور کچھ آدمی علم سلوک یا حقائق کے نکات کو ادنی مناسبت سے بیان کرتے ہیں یہ صوفیوں کی روش ہے الحاصل تفسیر کا میدان نہایت وسیع ہے اور اُس میں چلنے والے ہر مسلمان کا قصد اُس کے معانی سمجھنے کا ہے اور ہر ایک نے ایک خاص فن میں غور وخوض کیا اور اپنی قوت فصاحت اور سخن فہمی کے مطابق بیان کیا ہے اور اپنی جماعت کے افراد کے مذہب کو منظور نظر رکھا ہے۔ یہ وجہ ہے جس سے فن تفسیر نے ایسی وسعت بے پایاں حاصل کی جس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔ اور نیز اسی وجہ سے تفسیر میں اس کثرت سے کتابیں لکھی گئیں جن کا شمار ممکن نہیں۔ مفسرین کے ایک گروہ کا خیال ان تمام علوم کے یکجا کرنے کا بھی ہوا ہے۔ اور کبھی عربی میں اور کبھی فارسی میں کتابیں لکھیں اور انکے

طول واختصار میں بھی فرق ہے جس نے علم کے دامن کو اور بھی وسیع کردیا ہے۔ اس فقیر کو الحمدللہ ان تمام فنون میں خاص مناسبت حاصل ہے اور علوم تفسیر کے اکثر اصول اور ایک معقول مقدار اُس کے فروع کی معلوم ہے اور اُس کے ہر فن میں اجتہاد فی المذہب کے قریب قریب تحقیق واستقلال حاصل ہوگیا ہے۔ انکے علاوہ فنون تفسیر کے دو تین اور فن بھی فیض الٰہی کے ناتمناہی دریا سے القا ہوئے ہیں۔ اگر سچ پوچھتا ہے تو میں قرآن مجید کا بلاواسطہ ایسا ہی شاگرد ہوں جیسا کہ روح پر فتوح حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا اویس ہوں اسیطرح کعبہ حسنیٰ سے بے وسیلہ مستفید اور صلوٰۃ عظمیٰ سے اثر پذیر ہوں۔ **شعر**

دلو ان لی فی کل منبت شعرۃ لساناً

لما استوفیت واجب حمدہ

ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان علوم میں سے دو دو تین تین حرف رسالہ ہذا میں لکھے جائیں

فصل

اُن آثار کے بیان میں جو کتب تفسیر اہل حدیث میں مروی ہیں اور اُس کے متعلقات کتب تفسیر میں مذکور آثار میں سے بعض آثار اسباب نزول کے بیان کے متعلق ہوتے ہیں۔ سبب نزول کی دو قسم ہیں ایک قسم یہ کہ کوئی ایسا حادثہ ہوا جس میں مومنوں کے ایمان اور منافقوں کے نفاق کی جانچ ہو گئی۔ چنانچہ احد و احزاب میں ایسا ہوا اور خدا تعالیٰ نے مومنوں کی مدح اور منافقین کی مذمت نازل فرمائی تاکہ ان دونوں گروہوں میں امتیاز ہو جائے۔ اور اس مدح و ذم میں اس خاص حادثہ کی جانب تعریضات بکثرت مذکور ہوئی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے اس واقعہ کی مختصر تاریخ لکھدی جائے تاکہ اُن آیات کا سیاق پڑھنے والے کو

منکشف ہو جائے دوسری قسم یہ ہے کہ آیت کے معنی اُس حادثہ کے معلوم کئے بغیر ہی جو کہ سبب نزول ہوا ہے اپنے عموم کے اعتبار سے مستقل ہیں اور اُس میں حکم عموم لفظ کا معتبر ہے نہ خصوص سبب نزول کا مگر متقدمین مفسرین نے یہ ارادہ کرکے کہ اس آیت کے مناسب احادیث کو جمع کر دیا جائے یا کتاب کے مفہوم و حکم عام کا کوئی مصداق ذکر کیا جائے اس قصہ (سبب نزول) کو ذکر کیا ہے اس قسم کے قصوں کا ذکر کرنا چنداں ضروری نہیں ہے اس فقیر کے نزدیک یہ محقق ہوا ہے کہ حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین اکثر فرماتے ہیں کہ یہ آیت فلاں فلاں حادثہ میں نازل ہوئی۔ مگر اُن کا مقصود صرف آیت کے افراد و مصداق کی تصویر اور بعض ایسے مخصوص حادثات کا ذکر مقصود ہوتا ہے جن کو آیت اپنے عموم حکم کی وجہ سے شامل ہے اس سے عام ہے کہ وہ واقعہ جس کو انھوں نے سبب نزول کہا ہے نزول آیت سے مقدم ہو یا مؤخر اسرائیلی ہو یا جاہلی یا اسلامی۔ آیت کے تمام قیود کو حاوی ہو یا بعض کو واللہ اعلم۔

ہماری اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کو بھی اس سبب نزول میں کچھ دخل ہے۔ اور اسباب نزول میں متعدد قصّوں کے ذکر کرنے کی گنجائش ہے۔ جس شخص کو یہ نکتہ محفوظ ہو تو ظاہر ہے کہ مختلف اسباب نزول کا حل ادنیٰ تامل اور تھوڑی توجہ سے کر سکتا ہے۔

اور بعض اُن میں سے یہ ہے کہ کسی ایسے قصے کی تفصیل کیجائے جس کی طرف نظم آیت میں کوئی اشارہ موجود ہے اس صورت میں مفسرین رحمہم اللہ کا قصد یہ ہوتا ہے کہ اخبار بنی اسرائیل یا سیر و تواریخ سے اُس قصہ کو مع اس کی جملہ خصوصیات کے ذکر کریں۔ اس موقع پر ایک اور بھی تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی قصہ ایسا ہو جس کی طرف آیت کے ظاہر الفاظ میں ایسا اشارہ ہے کہ زبان کا جاننے والا اُس پر آکر رک جاتا اور اس کی تلاش کرنے لگتا ہے تو ایسے واقعات کا بیان کرنا مفسر کا فرض ہے اور جو قصہ اس قسم سے خارج ہے مثلاً بنی اسرائیل کی گائے کا حال کہ نر تھی یا مادہ یا اصحاب کہف کے کتے

کی بحثیں کہ وہ چتلا تھا یا سُرخ یہ امور بے فایدہ تکلفات ہیں صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ ایسی بحثوں کو مکروہ جانتے اور تضیع اوقات خیال فرماتے تھے یہاں پر دو نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہیں اول یہ کہ واقعات کی نقل میں قاعدہ یہ ہے کہ اُن کو جیسا سنا ہی بغیر عقلی تصرف کے بیان کیا جائے ۔ مگر متقدمین مفسرین کی ایک جماعت اُس تعریض کو اپنا پیشوا بناتی اور اُس کا کوئی مناسب محل فرض کرکے برنگ احتمال اُس کی تقریر کرتی ہے جس کی وجہ سے متاخرین کو اشتباہ ہوجاتا ہی اس لئے کہ اُس وقت تقریر کے اسلوب ما بہ حال کے موافق منقح نہیں ہوئے تھے۔ اکثر ایسا ہونا ممکن ہے کہ تقریر علی سبیل الاحتمال تقریر بالجزم کیساتھ مشتبہ ہو جائے یا ایک کو دوسری جگہ اختیار کرلیا جائے اور یہ مسئلہ اجتہادی ہے عقل لگانے کی اس میں گنجائش اور قیل وقال کا وسیع میدان ہے اگر کوئی اس نکتہ کو یاد رکھے تو وہ بہت مقامات پر مفسرین کے اختلافات کا فیصلہ کرسکتا ہے ۔ اور نیز بیشتر مناظرات صحابہ کے متعلق معلوم کرسکتا ہے کہ وہ اُن کا مذہب نہیں ہے اک علمی تفتیش ہے جس کو بعض مجتہدین دوسرے مجتہدین سے بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کو آیت فامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین میں فقیر اسی پر حمل کرتا ہی جو یہ ہے لا اجد فی کتاب اللہ الا المسح لکنھم ابوا الا الغسل (مجھ کو تو کلام اللہ میں پیروں کا مسح ہی ملتا ہے مگر لوگ اُس سے دھونا ہی سمجھتے ہیں) قول ابن عباس کا مطلب فقیر کے نزدیک یہ ہے کہ یہاں پر وہ مسح کی فرضیت کی طرف نہیں گئے کہ وہ آیت کو مسح کی رکنیت پر حمل کرنے کا یقین رکھتے ہوں۔ حضرت عباس کا مذہب بھی وضو میں پیر دہونے کا ہی ہے ۔ لیکن یہاں وہ ایک اشکال کو بیان اور ایک احتمال کی تقریر کرتے ہیں تاکہ دیکھیں علماء زمانہ اس تعارض کی تطبیق میں کونسی راہ اختیار کرتے ہیں۔ لیکن جو لوگ سلف کے روزمرہ سے واقفیت نہیں رکھتے انہوں نے اس کو ابن عباس کا قول سمجھکر اُن کا مذہب قرار دے لیا حاشا وکلا ۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اسرائیلی روایات کا نقل کرنا ایک ایسی بلا ہے جو ہماری ذہن میں داخل
ہوگئی ہے حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ اُن کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب اس قاعدہ سے دو باتیں معلوم
ہوئیں اول یہ کہ جب تک تعریض کلام اللہ کا بیان حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں
دستیاب ہو سکے بنی اسرائیل سے نقل نہ کرنا چاہیئے۔ ولقد فتنا سلیمان والقینا علی کرسیہ جسدا ثم
اناب کا محمل جب کہ حدیث نبوی میں انشاء اللہ کے ترک کرنے اور اُس پر مواخذہ ہونیکا قصہ
پایا جاتا ہے تو کیا ضرورت اس کی جو صخرہ کا قصہ ذکر کیا جاوے دوسرے یہ قاعدہ کلیہ
ہے کہ ضروری امر اپنی حد ضرورت تک ہی محدود رہتا ہے اس لئے اقتضائے تعریض کی
مقدار کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیان کرنا چاہیئے تاکہ اُس کی تصدیق ہم قرآنی شہادت
سے کر سکیں اور اس سے زیادہ بیان سے زبان کو روکنا چاہیئے یہاں پر ایک نہایت
لطیف نکتہ بھی ہے اس کو ضرور سمجھنا چاہیئے وہ یہ ہے کہ قرآن شریف میں کسی مقام
پر ایک قصہ کو مجملاً بیان کیا جاتا ہے اور کسی جگہ مفصلاً جیسا کہ اول یہ فرمایا قال انی
اعلم مالا تعلمون۔ اور پھر فرمایا الم اقل لکم انی اعلم غیب السمٰوٰت والارض واعلم ما
تبدون وما کنتم تکتمون۔ یہ بیان دراصل وہی سابق بیان ایک قسم کی تفصیل کیساتھ ہے
اس لئے اس تفصیل سے اجمال سابق کی تفسیر کر سکتے ہیں اور اس اجمال سے تفصیل
کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ مثلاً سورۂ مریم میں عیسیٰ علیہ السلام کا قصہ مجملاً ذکر فرمایا گیا (ولنجعلہ
آیۃ للناس ورحمۃ منا وکان امرا مقضیا) اور آل عمران میں مفصل طور پر (رسولا الی بنی اسرائیل
انی قد جئتکم الایہ) اس مقولہ میں تفصیلی بشارت ہے۔ اور پہلا بیان بشارت اجمالی۔ اسلئے
بندۂ ضعیف نے اس آیت کے یہ معنی لئے ہیں کہ (رسولا الی بنی اسرائیل مخبرا بانی قد
جئتکم) اور یہ تمام مضمون بشارت کے ذیل میں داخل ہے کسی محذوف کے متعلق نہیں
جیسے علامہ سیوطی نے اس طرف عبارت ذیل میں اشارہ کیا ہے فلما بعثہ اللہ قال انی
رسول اللہ الیکم بانی قد جئتکم۔ واللہ اعلم۔

اور اس میں ایک شرح غریب ہے جس کی بنا یا تو لغت عرب کے تتبع پر ہے اور یا آیت کے
سیاق و سباق فہم اور لفظ کی اُس مناسبت کے علم پر ہے جو کہ اُس کو اپنے جملہ کے اجزا کے ساتھ
حاصل ہے اس لئے اس مقام پر بھی عقل کا دخل اور اختلاف کی گنجائش ہے کیونکہ ایک کلمہ
زبان عرب میں متفرق معانی کے لئے آتا ہے اور استعمالات عرب کے تتبع اور سابق
ولاحق کی مناسبت کے فہم میں عقول مختلف ہوتی ہیں یہی وجہ ہے جس سے صحابہ
اور تابعین رضی اللہ عنہم کے اقوال باہم مختلف ہو گئے ہیں۔ ایک منصف مفسر کو شرح
غریب کے دو پہلوؤں پر غور کرنا چاہئے۔ ایک استعمال عرب پر کہ اس کے اعتبار
سے کونسی صورت اقوی ہے اور دوسرے لاحق و سابق کی مناسبت پر کہ کونسی
جہت راجح ہے فقیر نے اصول موضوعہ تفسیر کے انضباط اور مقامات استعمال کی چھان
بین اور احادیث کی پوری دیکھ بھال کے بعد شرح غریب کے متعلق ایسے تازہ استنباط
کئے ہیں جن کا لطف بجز بے انصاف اور نافہم کے کسی پر مخفی نہیں رہ سکتا۔ مثلاً
کتب علیکم القصاص فی القتلی۔ کو تکافو[1] اور قتلی کے معنی اور ایک دوسرے کے حکم میں

[1] جمہور ائمہ اور مفسرین کے نزدیک اس آیت میں قصاص بمعنی قود اور قتلی بمعنی قاتلین و مقتولین ہیں قاتلوں کو با
اعتبار یاؤں کے مقتولین میں شامل کر لیا گیا ہے۔ اس صورت میں الانثی بالانثی کی توجیہ خالی از وقت نہ تھی مگر شاہ صاحب نے جو توجیہ اس
آیت کی فرمائی وہ نہایت لطیف اور بالکل نئی ہے۔ ان کے نزدیک قصاص کے معنی برابری اور مماثلت قود اور دیت اور جراحات میں
اور قتلی کے معنی محض مقتولین کے ہیں قاتل ان کے ساتھ شریک نہیں۔ اس صورت میں آیت کے معنی یہ ہوئے کہ تم پر فرض کیا گیا ہے کہ مقتولوں
کے باہمی مماثلت اور برابری کا اعتبار کرو اس طرح پر کہ مقتولین گروہوں میں تقسیم کئے جاویں باعتبار آزادی اور غلامی اور مذکر اور مؤنث
ہونے کے اور ہر گروہ کا ہر ایک فرد دوسرے فرد کے برابر ہو اور ان میں اوصاف خاصہ مثلاً بنائی چھٹائی امیری غریبی شرافت اور رذالت
کا اعتبار نہ ہوگا پس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ ہر حر برابر ہے دوسرے حر کے اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ عبد حر کے برابر نہیں ہے
اور قود میں جمہور کا یہی مذہب ہے اور دیات و جراحات میں متفق علیہ اور ہر انثی برابر ہے دوسری انثی کے اس کا مفہوم یہ نکلا کہ عورت
مرد کے برابر نہیں اور دیات میں تمام علماء کا اور جراحات میں ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔

شرکت پر حمل کیا جائے تاکہ الانثی بالانثی کے معنی سمجھنے میں نسخ کا قائل اور ایسی توجیہات کا مرتکب نہ ہونا پڑے جو ادنیٰ تامل سے ساقط ہو جاتے ہوں اور مثلاً یسئلونک عن الاہلہ کو یسئلونک عن الاشہر کے معنی پر حمل کیا جائے۔ یعنی سوال اشہر حج کی نسبت کیا گیا تھا جس کا جواب ہی مواقیت للناس والحج دیا گیا۔ اور مثلاً ہوالذی اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر کے معنی لاول جمع الجنود اس لئے کئے جاتے ہیں کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وابعث فی المدائن حاشرین اور وحشر لسلیمان جنودہ یہ معنی قصہ بنی نضیر کے ساتھ دیکھنے سے زیادہ چسپاں معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ بیان احسان میں اقوی۔

بعض اُن میں سے بیان ناسخ و منسوخ ہے۔ اس مقام پر دو نکتے یاد کرنے کے قابل ہیں۔ ایک یہ کہ صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم نسخ کا استعمال اصولیوں کی اصلاح کے علاوہ دوسرے ایسے معنی پر فرماتے تھے جو کہ لغوی معنی (یعنی ازالہ) کے قریب تر ہے۔ بدیں وجہ اُن کے نزدیک نسخ کے معنی یہ ہوئے کہ پہلی آیت کے بعض اوصاف کا ازالہ بعد کی آیت سے عام ہے کہ وہ انتہائے عمل ہو۔ یا معنی متبادر کا غیر متبادر کی جانب کلام کا انصراف یا کسی قید کے زائد ہونے کا بیان ہو۔ یا عام کی تخصیص یا اس امر کا اظہار ہو کہ نصوص اور اس میں جو کہ اُس پر ظاہراً قیاس کر لیا گیا ہے بہت فرق ہے وغیرہ وغیرہ یہ ایک وسیع بحث ہے جس میں عقل کے لئے میدان اور اختلاف کو پوری گنجائش ہے۔ اس لئے ان حضرات نے آیات منسوخہ کی تعداد پانچسو تک بڑھا دی ہے۔ دوسرا یہ کہ اصطلاحی نسخ کے بیان میں اصل یہ ہے کہ نزول آیات کا زمانہ معلوم ہو مگر کبھی سلف صالح کے اجماع یا جمہور کے اتفاق کو علامت نسخ قائم کر کے اُس کے قائل ہو جاتے ہیں۔ بہت فقہاء اس بات کے مرتکب ہوئے ہیں حالانکہ ممکن ہے کہ مصداق آیت مصداق اجماع کے مخالف ہو۔ الحاصل وہ آثار جو نسخ سے ہٹ ہیں بہت مشتبہ ہیں۔

اور ان میں معاملہ کی تہ کو پہنچنا سخت دشوار ہے۔ اور محدثین کے پاس ان اقسام کے علاوہ اور چیزیں بھی ہیں جن کو وہ بیان کرتے ہیں مثلاً صحابہ رضی اللہ عنہم کا مناظرہ کسی مسئلہ میں اور اس میں ایک خاص آیت کا استشہاد۔ یا ان کی تمثیل کسی آیت کے ذکر سے یا تلاوت فرمانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا استشہاد کے طور پر اور کسی ایسی حدیث کی روایت جو آیت کے اصل معنی میں موافق ہو۔ یا تلفظ کا وہ طریقہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول ہو۔

فصل دوم

اس باب کے باقی لطائف کے بیان میں

منجملہ لطائف کے ایک مسائل کا استنباط ہے۔ استنباط مسائل کا باب نہایت درجہ وسیع ہے اور آیات کے فحوی اور ایما اور اقتضاءات علم میں عقل کے لئے میدان وسیع اور اختلاف کی پوری گنجائش حاصل ہے اُن استنباطات کا حصر دس اقسام میں اور اُن کی ترتیب اس فقیر کے قلب پر القا کی گئی ہے جو کہ بہت سے احکام مستنبطہ کی جانچ پڑتال کے لئے نہایت سچا کانٹا ہے اور منجملہ اُن کے ایک توجیہ ہے اور توجیہ ایک ایسا فن ہے جس میں بکثرت شاخیں ہیں اور جس کو شارحین متون کی شرح میں استعمال کرتے ہیں اور اُس میں اُن کی ذکاوت اور جودت ذہن کا امتحان ہو جاتا ہے۔ صحابہ نے حالانکہ اُن کے زمانہ میں قوانین توجیہ کی تنقیح ہونے پائی تھی قرآن مجید کی توجیہ بکثرت فرمائی ہے۔ توجیہ کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ اگر مصنف کے کلام میں شائق کو کوئی ایسی دشواری نظر آئے تو وہ اس پر رک جائے اُس صعوبت کو حل کر دے اور چونکہ کتاب کے پڑھنے والوں کے ذہن یکساں نہیں ہوتے اس لئے توجیہ

مراتب بھی یکساں نہیں ہیں مبتدیوں کے لئے توجیہہ اور ہے اور منتہیوں کیلئے اور بسا اوقات کوئی صعوبت منتہی کی سمجھ میں ایسی آتی ہے کہ وہ اُس کے حل کا محتاج ہوتا ہے اور مبتدی اُس سے غافل ہوتا ہے بلکہ وہ اُس کی سمجھ میں بھی نہیں آسکتی۔ اور میدان کلام مبتدی پر دشوار ہوتا ہے نہ کہ منتہی پر۔ مگر چونکہ شارح کا مقصود اذہان کے تمام انواع کا احاطہ ہوتا ہے اسلئے عام پڑھنے والوں کے حال کو اختیار کرتا اور اُن کی سمجھ کے موافق کلام کرتا ہے اس لئے آیات مخاصمہ میں عمدہ توجیہہ اُن فرقوں کے مذاہب کا بیان اور وجہ الزام کی تنقیح ہے۔ اور آیات احکام میں صورت مسئلہ کی تصور کھینچنا۔ اور قیود کے فوائد احترازی وغیرہ کو بیان کرنا ہے۔ اور آیات تذکیر بآلاء اللہ میں نعمات الٰہیہ کی تصویر اور ان کے خاص خاص مواضع کا بیان ہے۔ اور آیات تذکیر بایام اللہ میں قصوں کی باہمی ترتیب اور اُس تعریض کی توضیح کرنا جو کہ قصہ میں مذکور ہوتی ہے اور موت اور ما بعد موت کی تذکیر میں اُس وقت کی تصویر اور اُس وقت کے حالات کا بیان ہے۔ فنون توجیہہ میں یہ بھی داخل ہے کہ جو امر نامانوس ہونیکی وجہ سے بعید الفہم ہے اُسکو قریب الفہم کیا جائے اور نیز دو دلیلوں یا دو تعریفوں یا معقول و منقول کے درمیان سے تعارض اٹھایا جائے۔ اور دو مشتبہ چیزوں میں فرق اور دو مختلف باتوں میں تطبیق دی جائے۔ اور آیت میں جس وعدہ کی جانب اشارہ ہے اُس کی صداقت کا اظہار کیا جائے اور جو امر قرآن شریف میں ہوا ہے اُس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی کیفیت کا بیان ہو۔ الحاصل صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ کی تفسیر میں توجیہہ کا حصہ بہت ہے۔ اور ایسے مقام صعب کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ اول اُس کی دشواری کی وجہ کو تفصیلاً نہ بیان کیا جائے۔ اور اُس کے بعد اُس دشواری کے حل کو مفصل لکھا جائے۔ اور پھر اُن اقوال کی باہمی جانچ کی جاوے اور متشابہات کی تاویل۔ صفات باری تعالیٰ کی حقیقت کے بیان کرنے میں متکلمین جس قدر مبالغہ کرتے ہیں وہ میرا مذہب نہیں ہے۔

میرا مذہب وہ ہے جو امام مالک امام ثوری اور ابن مبارک اور تمام قدماء کا مذہب ہے یہ امر ظاہر متشابہات میں داخل ہے اور اس کی تاویل میں مبالغہ وخوض کرنا متروک۔ اور احکام مستنبطہ میں نزاع۔ اور اپنے اپنے مذہب کا استحکام اور دوسرے مذہب کا ابطال۔ اور قرآن مجید کے دلائل کے دفع کرنے میں حیلہ سازی یہ تمام باتیں میرے نزدیک صحیح نہیں ہیں مجھے خوف ہے کہ یہ تدارء بالقرآن کے قبیل سے نہو۔ عالم کو چاہیئے کہ وہ آیات کے مفہوم کو تلاش کرے اور اسی کو اپنا مذہب قرار دے۔ خواہ وہ اس کے مذہب سابق کے موافق ہو یا مخالف لیکن لغت قرآنی کو عرب اول کے استعمالات سے لینا چاہیئے اور صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار پر کلی اعتماد کرنا چاہیئے اور قرآن شریف کے نحو میں ایک عجیب فساد پیدا ہو گیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک جماعت مفسرین نے مذہب سیبویہ اختیار کیا ہے اس لئے کلام اللہ میں جو استعمال انکو اسکے مذہب کے خلاف ملتا ہے اس کی تاویل کرتے ہیں خواہ تاویل بعید ہی کیوں نہ ہو اور یہ بات میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ عالم کو چاہیئے کہ وہ اس امر کا اتباع کرے جو سیاق وسباق کے موافق اور زیادہ قوی ہو خواہ سیبویہ کا مذہب ہو یا فراء کا۔ اور والمقیمین الصلوۃ والموتون الزکوۃ کی امثال میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ستقیمہا العرب بالسنتہا اور فقیر کے نزدیک کلمہ ہذا کی یہ تحقیق ہے کہ مشہور محاورہ کے مخالف محاورہ بھی محاورہ ہی ہوتا ہے۔ اور عرب اول اپنے خطبات میں بکثرت ایسے محاورات استعمال کرتے تھے جو کہ مشہور قواعد کے مخالف ہوتے تھے۔ اور چونکہ کلام اللہ عرب اول کی زبان میں نازل ہوا اس لئے اگر کہیں جگہ واو کی جگہ یا اور تثنیہ کی جگہ مفرد اور مذکر کی جگہ مؤنث آجائے تو کوئی تعجب خیز بات نہیں اس لئے جو بات محقق ہے وہ یہ ہے کہ ترجمہ والمقیمین الصلوۃ حالت رفعی کے اعتبار سے کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

علم معانی وبیان ایک ایسا علم ہے جو کہ حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ

علیہم اجمعین کے زمانہ کے بعد پیدا ہوا ہے بدیں وجہ اس کے جو مسائل جمہور عرب کے عرف کے موافق سمجھ میں آئیں علی الراس والعین - اور جو ایسے دقیق امور ہیں کہ ان فنون میں گہری معلومات رکھنے والے کے سوا اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتے اُن کی نسبت ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ کلام اللہ میں بھی مطلوب ہیں اور صوفیائے کرام کا اشارات واعتبارات درحقیقت علم تفسیر کا جزو نہیں ہیں بلکہ قرآن شریف کے سننے کے وقت بعض باتیں سالک کے قلب پر ظاہر ہوتی ہیں جو نظم قرآن مجید اور اُس حال سے جو سالک پر طاری ہوتا ہے یا اُس معرفت سے جو اُسکو حاصل ہوتی ہے پیدا ہوتی ہیں اسکی ایسی مثال ہے کہ کوئی عاشق لیلیٰ مجنوں کا قصہ سنے اور اُس کی وجہ سے وہ اپنی محبوبہ کو یاد کرے اور نیز اُس کے اُن واقعات کی تصویر جو محبوبہ کیساتھ گذر چکی ہیں اسکی نظروں کے سامنے کھنچ جائے

یہاں ایک مہتم بالشان فائدہ ہے اُسکو جان لینا چاہیئے وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعبیر رویا کے فن کو معتبر قرار دیا ہے اور اس راہ کو خود چل کر دکھایا ہے تاکہ تعبیر رویا امت کے لئے سنت نبوی بنجائے اور اُن پر وہبی علوم میں سے ایک دوسری راہ کا دروازہ کھل جائے مثلاً آیت فاما من اعطی واتقی مسئلہ تقدیر کی تمثیل میں بیان کیا جاتا ہے اگرچہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص نے یہ افعال کئے اُس کو جنت کی بے بہا نعمتیں عطا کیجاویں گی - اور جو اُنکے خلاف کا مرتکب ہوگا اُس پر دوزخ اور عذاب کا دروازہ کھولا جاویگا لیکن فن تعبیر کی راہ سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ہر ایک شخص کو ایک ایسی مخصوص حالت کے لئے پیدا فرمایا ہے اور وہ حالت اُس پر طاری ہوتی ہے خواہ وہ واقف نہ ہوتا ہو - اسلئے اس آیت کو تقدیر کے مسئلہ سے ربط ہوگیا علی ہذا آیت ونفس وما سواہا فالہمہا فجورہا وتقویہا کا مفہوم یہ ہے کہ خدا تعالی نے ہر شخص کو نیکی اور بدی پر مطلع فرمایا لیکن نیکی اور بدی کی صورت علمیہ کے پیدا کرنے کو نفخ روح کے وقت ان کو اجمالاً پیدا کرنے کے ساتھ مشابہت ہے اس لئے بذریعہ اعتبار کے اس آیت سے مسئلہ تقدیر میں فصل کر سکتے ہیں واللہ اعلم -

فصل

غرائب قرآنی جن کو احادیث میں مزید اہتمام اور فضیلت سے خاص کیا گیا ہے اُن کے چند انواع ہیں۔ تذکیر بآلاء اللہ کے فن میں غریب وہ آیت ہے جس میں حق تعالیٰ شانہ کی صفات کا بڑا مجموعہ ہو جیسے آیۃ الکرسی۔ سورہ اخلاص اور سورہ حشر کی آخر کی آیتیں۔ اور سورہ مومن کی اول کی۔ اور تذکیر بایام اللہ میں غریب وہ آیت ہوگی جس میں کوئی قلیل الذکر قصہ بیان کیا جائے۔ یا کسی معلوم قصہ کو ان کی پوری تفصیل سے ذکر کیا جائے یا کسی ایسے بہت مفید واقعہ کو جس میں حصول عبرت کے متعدد پہلو ہوں ذکر کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خضر علیہ السلام کی ہمراہی کے قصہ میں فرمایا کہ میری آرزو تھی کہ موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے ہمراہ اور زیادہ صبر کرتے تا کہ خدا تعالیٰ ہم سے اُس قصہ کو اور زیادہ ذکر فرماتا۔ اور تذکیر بالموت اور ما بعد الموت کے فن میں غریب وہ آیت ہے جو کہ حالات قیامت کے لئے جامع ہو۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قیامت کو کھلی آنکھوں سے دیکھنے کا آرزو مند ہو اُس سے کہدو کہ وہ سورہ اذا الشمس کورت کو پڑھے اور فن احکام میں غریب ایسی آیت ہے کہ جو حدود کے بیان اور وضع خاص کی تعیین کو شامل ہو مثلاً حد زنا میں سو دُرّے کی تعیین اور تین حیض اور تین طہر کی تخصیص مطلقہ کی عدت میں اور میراث کے حصوں کی تعیین۔ اور فن مخاصمہ میں غریب وہ آیت ہے جس میں جواب ایسے عجیب و غریب اسلوب پر بیان کیا جائے جو کہ شبہ کو نہایت کامل طریقہ سے اٹھا دے۔ اور یا کہ اُس میں فریق مقابل کے حال کو ایک واضح مثال کیساتھ بیان کیا جائے کمثل الذی استوقد نارا علیٰ ہذا بُت پرستی کی قباحت اور خالق و مخلوق اور مالک و مملوک کے مراتب کا فرق عجیب اشکلہ سے بیان کیا جائے۔ یا ریاکاروں اور طالبان شہرت کے اعمال کی ضبطی کو

بلیغ اسلوب کے ساتھ بیان کیا جائے۔ غرائب قرآنی انھیں ابواب مذکورہ میں محصور نہیں ہیں بسا اوقات غرابت کلام کی بلاغت اور اسلوب کی شیرینی سے بھی پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً سورۂ الرحمٰن یہی وجہ ہے کہ اسکا نام حدیث میں عروس القرآن رکھا گیا ہے اور کبھی غرابت شقی اور سعید کے باہمی فرق کی تصویر کھینچنے سے پیدا ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے لکل آیۃ منہا ظہر وبطن ولکل حد مطلع[1] (قرآن شریف کی ہر ایک آیت کیلئے ایک معنی ظاہری اور ایک باطنی ہیں۔ اور ہر ایک حد کے لئے جھانکنے کی جگہ ہے) جاننا چاہیئے کہ ان علوم پنجگانہ کا ظہر وہ چیز ہے جو کہ کلام کا مدلول اور مفہوم ہے اور باطن علم تذکیر بالاء اللہ میں یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی نعمتوں میں غور کیا جائے۔ اور صحیح مراقبہ اور علم تذکیر بایام اللہ میں اُن قصوں سے مدح و ذم اور عذاب و ثواب کے موقوف علیہ کی پہچان ہے۔ اور نصیحت حاصل کرنا اور فن تذکیر بالجنۃ والنار میں امید و بیم کا ظہور اور اُن امور کو چشم دید کیفیت تک پہنچانا اور احکام کی آیتوں میں ان کی فحوے سے باریک و خفی احکام کا استنباط اور گمراہ فرقوں سے مباحثہ میں اُن مباحثوں کی اصل کی پہچان اور نیز اُن کے ساتھ اُن کے دوسری قباحتوں کو شامل کرنا کلام اللہ کے ظاہری کی اطلاع زبان عرب اور اُن آثار کے علم سے ہوتی ہے جن کا تعلق فن تفسیر سے ہے اور اُس کے ذہن کی لطافت اور استقامت اور نور باطن اور حالت سکنہ سے ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

فصل

علم تفسیر کے اُن وہبی علوم میں سے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا انبیاء علیہم السلام

---

[1] ومطلع کل حد الاستعداد الذی بہ تحصیل کمعرفۃ اللسان والآثار ولطافۃ الذہن واستقامۃ الفہم ۱۲ حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۴۵

کے قصوں کی تاویل بھی ہے۔ فقیر نے اس فن کا ایک رسالہ تاویل الاحادیث کے نام سے تالیف کیا ہے اور تاویل سے مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جس زمانہ میں جو تدبیر جاری کی ہے اُس کی رو سے ہر ایسے قصہ کے لیے جو اُس وقت واقع ہوا ہے ایک مبداء پیغمبر اور اس کی قوم کی استعداد سے ہوتا ہے اور گویا انہی معنی کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے۔ ویعلمک من تاویل الاحادیث۔ دوسرے علوم پنجگانہ کی تنقیح میں دحقیقت کلام اللہ منطوق وہی ہیں مفصل بیان اس رسالہ کے شروع میں گذر چکا ہے اُس کی طرف رجوع کرنا چاہیئے اُس کے علاوہ کلام اللہ کا فارسی زبان میں ترجمہ اس طریقہ پر کہ وہ مقدار اور تخصیص و تعمیم وغیرہ میں عربی کے مشابہ ہے یہ کام ہم نے فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن میں کیا ہے۔ اگرچہ بعض مقامات میں ہم نے ناظرین کے عدم فہم کے خوف سے بلا کسی تفصیل کے اس شرط کو ترک کر دیا ہے۔ یا ماسوا اس کے خواص قرآنی کا علم ہے متقدمین نے کلام اللہ کے خواص میں دو طرح پر کلام کیا ہے۔ ایک تو دعا کے مشابہ اور دوسرے سحر کے مشابہ استغفر اللہ منہ۔ مگر فقیر پر خواص منقول کے علاوہ ایک جدید دروازہ کھولا گیا ہے حضرت حق جل شانہ نے ایک مرتبہ اسماء حسنیٰ اور آیات عظمیٰ اور ادعیہ متبرکہ کو میری گود میں رکھ کر فرمایا کہ تصرف عام کے لئے یہ ہمارا عطیہ ہے۔ لیکن ہر ایک آیت اور اسم اور دعا ایسی شرائط کیساتھ مشروط ہے جو کسی قاعدہ میں سما نہیں سکتیں بلکہ اُس کا قاعدہ اصلی عالم غیب کی طرف سے اشارہ کا انتظار ہوتا ہے۔ جیسا کہ حالت استخارہ میں ہوتا ہے حتی کہ عالم غیب سے کسی خاص آیت یا اسم کا اشارہ ہو جاتا ہے اُس آیت یا اسم کو اُسی طور پر تلاوت کرنا چاہیئے جیسا کہ اس فن والوں کے نزدیک مقرر ہے۔

یہ ہیں وہ مضامین جن کے بیان کا اس رسالہ میں ہم نے قصد کیا تھا۔
والحمد للہ اولاً و آخراً و ظاہراً و باطناً۔ تمت

تفسیر کے چند ضروری اُصول

از
حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

○

○ استاذ الحدیث و نائب مہتمم مدرسہ دارالعلوم کراچی
○ جج وفاقی شرعی عدالت اسلامی جمہوریہ پاکستان

○

نوٹ:

زیرِ نظر مضمون مصنفِ ممدوح مدظلہم کی مستقل تصنیف نہیں بلکہ ان کی معروف تصنیف "علوم القرآن" کا ایک باب ہے۔ جس کی اہمیّت کے پیشِ نظر اسے علیحدہ شکل میں شائع کیا جا رہا ہے۔ اُمید ہے کہ یہ رسالہ علم تفسیر کے سلسلہ میں جدید گمراہیوں کو سمجھنے اور اُن کا سدِ باب کرنے میں بہت ممد و معاون ثابت ہوگا۔

والسّلام ناشر

○

باب سوم

تفسیر کے چند ضروری اصول

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، قرآن کریم کی تفسیر اور اس سے احکام و قوانین کا استنباط ایک بہت وسیع موضوع ہے، اور اس کے مکمل اصولوں کو سمجھنے کے لئے عربی زبان و ادب، نحو و صرف، بلاغت اور علمِ حدیث و فقہ کی واقفیت ضروری ہے، لہٰذا اس کتاب میں یہ تمام اصول بیان نہیں ہو سکتے، علمِ اصولِ فقہ کا بیشتر حصہ قرآن کریم سے احکام و قوانین مستنبط کرنے کے اصولوں پر ہی مشتمل ہے، اور جو شخص اس موضوع کا مفصل علم حاصل کرنا چاہتا ہو اس کے لئے علمِ اصولِ فقہ کو ماہر اساتذہ سے پڑھنا ضروری ہے، لیکن ہم چاہتے ہیں کہ یہاں تفسیرِ قرآن کے سلسلے میں چند وہ موٹے موٹے اصول بیان کر دیں جو علمِ اصولِ فقہ کی پوری مہارت کے بغیر بھی سمجھ میں آسکتے ہیں، اور جن کو نظر انداز کرنے کی بنا پر تفسیر کے معاملے میں بڑی غلط فہمیاں بلکہ گمراہیاں پھیل رہی ہیں، یہ تفسیر کے مکمل اصول نہیں ہیں، بلکہ اس علم کے جستہ جستہ مباحث ہیں، جنھیں عصرِ حاضر کی ضرورت کے مطابق انتخاب کر کے پیش کیا جا رہا ہے، واللہ الموفق والمعین،

۱- قرآن کریم اور مجاز

پہلی ضروری بات یہ ہے کہ بعض اوقات ایک لفظ سے اس کے حقیقی معنی مراد

نہیں ہوتے، بلکہ مجازی معنی مراد ہوتے ہیں، مثال کے طور پر "شیر" کے حقیقی معنی تو ایک مخصوص درندے کے ہیں، لیکن بسا اوقات یہ لفظ "بہادر انسان" کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، انیس کا مصرعہ مشہور ہے ع

کس شیر کی آمد ہے کہ رَن کانپ رہا ہے

یہاں شیر سے مراد وہ درندہ نہیں ہے، بلکہ بہادر انسان ہے، اسی طرح اور بھی بہت سے الفاظ کسی خاص مناسبت سے کسی ایسے معنی میں استعمال ہو جاتے ہیں جو اُن کے لغوی اور حقیقی معنی نہیں ہوتے، قرآن کریم میں بھی بہت سے الفاظ اپنے حقیقی اور لغوی معنی میں استعمال نہیں ہوتے، بلکہ ان سے مجازی معنی مراد لئے گئے ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر شخص کو یہ اختیار ہے کہ وہ قرآن کے جس لفظ کو چاہے حقیقی معنی پر اور جس کو چاہے مجازی معنی پر محمول کر سکتا ہے، بلکہ علماء اُمّت نے اس کا ایک ایسا ضابطہ بنایا ہے جو سو فی صد معقول ہے اور جس پر تمام علماء متفق ہیں، یہاں اس ضابطے کو سمجھ لینا ضروری ہے

وہ ضابطہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ میں اصل یہ ہے کہ اُن سے حقیقی معنی مراد ہوں گے، اور مجازی معنیٰ صرف اُس وقت مراد ہوں گے جب حقیقی معنی کسی مجبوری کی وجہ سے مراد نہ ہو سکتے ہوں، اور جہاں کوئی مجبوری نہ ہو وہاں مجازی معنی مراد لینا کسی طرح درست نہیں ہو گا، مجبوری کی صورتیں مندرجۂ ذیل ہیں:۔

۱۔ حقیقی معنی عقلی طور پر یا قطعی مشاہدے کی رُو سے ممکن نہ ہوں، اور عقلی طور پر ممکن نہ ہونے کی مفصل تشریح انشاء اللہ اگلے اصول میں "قرآن کریم اور عقلی دلائل" کے زیر عنوان آئے گی،

۲۔ عرف اور محاورے کے اعتبار سے اُس لفظ یا جملے کے حقیقی معنی متروک ہو گئے ہوں، مثلاً کفار کے بارے ارشاد ہے:۔

فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ۝

"یہ لوگ تھوڑا ہی ایمان لاتے ہیں"

لفظ "قلیل" کے حقیقی معنی "تھوڑے" یا "کم" کے ہیں، لیکن ایسے مقامات پر عُرف اور

محاورے میں یہ معنی مراد نہیں ہوتے کہ وہ ایمان تو لاتے ہیں مگر تھوڑا، بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ بالکل ایمان نہیں لاتے، اور اس طرح "قلیلاً" کا لفظ مجازاً نفی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اردو میں "تھوڑا ہی" اور انگریزی میں " few " کا بھی یہی حال ہے۔

۳۔ مجازی معنی مراد لینے کے لئے تیسری مجبوری یہ ہوتی ہے کہ عبارت کے سیاق و سباق میں کوئی قرینہ ایسا ہوتا ہے جو حقیقی معنی کو ناممکن بنا دیتا ہے، مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے :۔

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ۔

"پس جو شخص چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے"۔

ان الفاظ کا ٹھیٹھ لغوی اور حقیقی مطلب یہ ہوگا کہ (معاذ اللہ) یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایمان اور کفر کی مساوی اجازت ہے، لیکن آگے ارشاد ہے :۔

اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًا

"بلاشبہ ہم نے ظالموں (کافروں) کے لئے آگ تیار کر رکھی ہے"۔

ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ آیت کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ایمان اور کفر مساوی طور سے جائز ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ دونوں کا انجام واضح ہو جانے کے بعد انسان کو اختیار ہے کہ وہ کفر کی راہ پر باقی رہے یا ایمان لے آئے، پہلی صورت میں اُسے عذابِ جہنم سے واسطہ پڑے گا اور دوسری صورت میں وہ رضائے الٰہی سے ہمکنار ہوگا،

ان مجبوریوں کے سوا کسی لفظ کو اُس کے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی پر محمول کرنا ہرگز درست نہیں، یہ ایک متفقہ اصول ہے، اور اس کی معقولیت ناقابلِ انکار ہے اس لئے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے کلام سے مجازی معنی مراد لینے کی کھلی چھٹی دیدی جائے،

لے یہاں ہم نے اس مسئلہ کے مفصل معنی مباحث سے بچتے ہوئے سادہ الفاظ میں اس اصول کا خلاصہ بیان کیا ہے اس موضوع کی مکمل اور جامع و مانع بحث کیلئے اصولِ فقہ کی کتابیں ملاحظہ فرمائی جائیں، بالخصوص فخر الاسلام بزدوی کی اُصول اور اس کی شرح "کشف الاسرار" لعبد العزیز البخاری۔

تو قرآن کریم کی کوئی آیت معنوی تحریف سے محفوظ نہیں رہ سکتی، اور ہر شخص اپنے من مانے نظریات کو قرآن کریم میں ٹھونس کر یہ کہہ سکتا ہے کہ یہاں الفاظ کے مجازی معنی مراد ہیں۔

بلکہ بات صرف حقیقت اور مجاز تک ہی محدود نہیں، بسا اوقات ایک ہی لفظ یا ایک ہی جملے کے ایک سے زائد معنی ہو سکتے ہیں، اور وہ سب اس کے حقیقی معنی ہوتے ہیں، ایسی صورت میں بھی مسلّمہ قاعدہ یہ ہے کہ جو معنی عرف اور محاورے کے لحاظ سے زیادہ قریبی ظاہر اور متبادر ہوں اُن کو اختیار کیا جائے گا، اور دور دراز کے معانی کو اس وقت تک اختیار نہیں کیا جا سکتا جب تک قریبی معنی مراد لینے میں مذکورہ بالا مجبوریوں میں سے کوئی مجبوری لاحق نہ ہو، یا خود سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد سے دوسرے معنی ثابت نہ ہو جائیں، چنانچہ علامہ بدرالدین زرکشی رح تحریر فرماتے ہیں:۔

أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الْآخَرِ، فَيَجِبُ الْحَمْلُ عَلَى الظَّاهِرِ إِلَّا أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ هُوَ الْخَفِيُّ دُونَ الْجَلِيِّ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ،

"(قرآن کریم میں ایک سے زائد معانی کے احتمال کی) ایک صورت یہ ہے کہ ایک معنی دوسرے کے مقابلے میں زیادہ ظاہر ہوں، ایسی صورت میں وہی معنی مراد لئے جائیں گے جو زیادہ ظاہر ہیں، اِلّا یہ کہ کوئی دلیل اس بات پر قائم نہ ہو جائے کہ یہاں ظاہری معنی کے بجائے پوشیدہ معنی مراد ہیں، ایسی صورت میں پوشیدہ معنی مراد لینا ضروری ہوگا۔"[1]

یہ اصول اس قدر بدیہی (self evident) اور معقول ہے کہ قرآن کریم تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، عام انسانی گفتگو میں بھی اس پر عمل کئے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں، اور اگر اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو کسی بھی شخص کی بات کو صحیح طور سے سمجھنا ممکن نہ رہے، فرض کیجئے کہ ایک مسافر ریلوے اسٹیشن پر پہونچ کر اپنے

---

[1] البرہان فی علوم القرآن، ص ۱۶۷، ج ۲،

نوکر سے کہتا ہے کہ "ٹکٹ لے آؤ"، اس کے جواب میں اگر نوکر ریلوے کا ٹکٹ لانے کے بجائے ڈاک کا ٹکٹ لے آئے تو اُسے ساری دنیا احمق قرار دے گی، اگرچہ "ٹکٹ" کے لفظ میں دونوں احتمال موجود تھے لیکن نوکر کی حماقت یہ ہے کہ اس نے ریلوے اسٹیشن کے ماحول میں ٹکٹ کے ظاہری اور قریبی معنی کو چھوڑ کر دُور کے معنی مراد لئے، اسی طرح اگر کسی شہر کا حاکم کسی انجینیر کو یہ حکم دے کہ فلاں جگہ ایک نہر کھود دی جائے جس سے آس پاس کی آبادی سیراب ہوسکے، اور انجینیر اس کا یہ مطلب بیان کرے کہ نہر کھودنے سے یہاں مراد ایک درسگاہ قائم کرنا ہے جس سے آس پاس کی آبادی تعلیم حاصل کرسکے، اور اپنے اس دعوے کی تائید میں بڑے بڑے ادیبوں اور شاعروں کا کلام پیش کر دے کہ انھوں نے درسگاہ کے لئے "نہر" کا لفظ استعمال کیا ہے، تو ایسے انجینیر کو آپ کیا کہیں گے؟ ظاہر ہے کہ ساری دنیا اُسے دیوانہ قرار دے گی، کیونکہ "نہر" کے لفظ کو مجازاً "درسگاہ" کے معنی میں بے شک استعمال کیا جاتا ہے، لیکن اس لفظ کی یہ تشریح اسی وقت درست ہوسکتی ہے جبکہ "نہر" کے اصلی اور حقیقی معنی کے خلاف کوئی دلیل یا قرینہ موجود ہو، اور مذکورہ مثال میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں تھی،

بعض لوگ اس واضح اصول کو پسِ پشت ڈال کر قرآن کریم کی تفسیر میں شدید گمراہیوں کے شکار ہوگئے ہیں، قدیم زمانے میں ملحدین کی ایک جماعت قرامطہ یا باطنیہ کے نام سے گزری ہے، اس نے تو اپنے مذہب باطل کی پوری عمارت اسی طرح کھڑی تھی کہ قرآن کریم کے ہر لفظ کو اس کے ظاہری اور حقیقی مفہوم سے ہٹا کر اسے عجیب و غریب معانی پہنائے تھے، چنانچہ اُن کا دعویٰ یہ تھا کہ قرآن کریم میں "صلوٰۃ" (نماز) سے مراد امام (یعنی باطنی لیڈر) کی اطاعت ہے، "حج" سے مراد اُس لیڈر کی زیارت اور خدمت ہے، "صوم" (روزے) سے مراد اس لیڈر کا راز فاش کرنے سے پرہیز ہے، نہ کہ کھانے پینے سے، اور "زنا" سے مراد باطنی فرقے کا کوئی راز فاش کرنا ہے[1]، اسی طرح عصائے موسیٰ

---

[1] دیکھئے "الفرق بین الفِرق": لعبد القاہر البغدادی الاسفرائینی ص ۲۹۶ مطبع المدنی قاہرہ

سے مراد انکے نزدیک حضرت موسیٰؑ کا غالب آجانا ہے، اور بادل کے سایہ کرنے سے مراد انکی حکومت کا قیام ہے[۱]۔

ہمارے زمانے میں بھی بہت سے مصنفین نے اس اصول کی خلاف ورزی کر کے تفسیر کے معاملے میں خطرناک ٹھوکریں کھائی ہیں۔ مثلاً انیسویں صدی کے آغاز میں مغربی فلسفے کی سرسری معلومات کی بنیاد پر عالم اسلام کے بعض "جدت پسند" حضرات اسلامی عقائد میں سے اُن تمام چیزوں کا انکار کر بیٹھے تھے، جنھیں مغرب کے لوگ "توہم پرستی" کا طعنہ دیا کرتے تھے، اس وجہ سے انھوں نے قرآن کریم میں ایسی ایسی تحریفات کی ہیں جنھیں دیکھ کر دل لرز اٹھتا ہے، اور اس غرض کے لئے قرآن کریم کی تقریباً آدھی آیات کو مجاز، استعارہ اور تمثیل قرار دیدیا ہے، مثال کے طور پر قرآن کریم میں دسیوں مقامات پر حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق، اُن کے آگے فرشتوں کے سجدہ ریز ہونے اور ابلیس کے انکار کا واقعہ بیان ہوا ہے، لیکن چونکہ مغرب میں ڈاروِن (Darwin) کا نظریۂ ارتقاء اُس دَور میں کافی مقبول ہو رہا تھا، اور اس کی کچھ ناتمام سی اطلاعات ہندوستان میں بھی پہنچ رہی تھیں، اس لئے انھوں نے یہ دعویٰ کر دیا کہ قرآن کریم نے حضرت آدم علیہ السلام، فرشتوں اور ابلیس کا جو واقعہ بیان فرمایا ہے وہ محض ایک تمثیل ہے، اور نہ آدم علیہ السلام کا کوئی شخصی وجود ہے، نہ فرشتوں کا اور نہ ابلیس کا، چنانچہ سرسید احمد خاں صاحب لکھتے ہیں:۔

"آدم کے لفظ سے وہ ذاتِ خاص مراد نہیں ہے جسکو عوام الناس اور مسجد کے مُلّا باوا آدم کہتے ہیں، بلکہ اس سے نوعِ انسانی مراد ہے[۲]"

آگے لکھتے ہیں،

"اس قصے میں چار فریق بیان ہوئے ہیں، ایک خدا[۳]، دوسرے فرشتے (یعنی

---

[۱] الملل والنحل للشہرستانی ج مع حاشیہ ص ۳۳۴ ج ۱۔

[۲] تفسیر القرآن از سر سید احمد خان ص ۴۸ ج ۱۔

[۳] غنیمت ہے کہ خدا کا مطلب قوسین میں مادّہ وغیرہ نہیں بتایا۔

قوائے ملکوتی) تیسرے ابلیس یا شیطان (یعنی قوائے بہیمی) چوتھے آدم (یعنی انسان جو مجموعہ ان قویٰ کا ہے، اور جس میں مرد و عورت دونوں شامل ہیں) مقصود قصہ کا انسانی فطرت کی زبانِ حال سے انسان کی فطرت کا بیان کرنا ہے"۔

سوال پیدا ہوا کہ قرآن نے تو فرشتوں کے بارے میں یہ بیان کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تسبیح اور تقدیس کرتے ہیں، اس کے جواب میں سرسید صاحب تحریر فرماتے ہیں:۔

"جو قویٰ جس کام کے لئے ہیں وہی کام کرتے رہتے ہیں کہ وہی اُن کی تسبیح اور تقدیس ہے، قوتِ نامیہ انمار اور قوتِ ناطقہ نطق، قوتِ احراق حرق، قوتِ سیالہ سیلان، قوتِ جامدہ انجماد کے سوا اور کچھ نہیں کر سکتی"۔

پھر سوال پیدا ہوا کہ آدمؑ کے جنت میں رہنے، شجرۂ ممنوعہ کھانے اور وہاں سے زمین پر اُتارے جانے (ہبوط) کا کیا مطلب ہے؟ اس کے جواب میں "مجاز و تمثیل" کی یہ کرشمہ کاری ملاحظہ فرمائیے:۔

"ہم شروع ہی سے اس قصہ (یعنی آدم و ابلیس کے واقعہ) کو ایک واقعی قصہ نہیں سمجھتے۔ بلکہ صرف انسانی فطرت کا اُس فطرت کی زبانِ حال سے بیان قرار دیتے ہیں، پس انسان کا جنت میں رہنا اُس کی فطرت کی ایک حالت کا بیان ہے جب تک وہ مکلف کسی امر و نہی کا نہ تھا۔۔۔۔۔ اور اس کا شجر ممنوعہ کے پاس جانا، اس کا پھل کھانا، اس کی فطرت کی اُس حالت کا بیان ہے جبکہ وہ غیر مکلف سے مکلف ہوا، ہبوط (یعنی اُترنے) کے لفظ کا استعمال صرف انتقالِ مکان ہی پر مختص نہیں ہے"[1]

پھر بھی کوئی پوچھ سکتا تھا کہ اسی واقعے میں ابلیس نے سجدہ کرنے سے انکار کرتے ہوئے کہا تھا کہ مجھے آگ سے پیدا کیا گیا ہے اور آدمؑ کو مٹی سے، اس کا کیا مطلب ہے؟ اس کے جواب میں ارشاد ہوا:۔

---

[1] تفسیر القرآن از سرسید احمد خاں، ص ۵۱، ج ۱۔

"قوائے بہیمیہ کو جن کا مبدأ حرارتِ غریزی وحرارتِ خارجی ہے آگ سے مخلوق ہونا بیان کرنا ٹھیک ٹھیک اُن کی فطرت کا بتلانا ہے"

اب پورے واقعہ کا خلاصہ خود اُن کے الفاظ میں یہ ہے:۔

"یہ فطرتِ انسانی خدا تعالیٰ نے باغ کے استعارے میں بیان کی ہے، اس لئے تمام فطرت کو باغ ہی کے استعارہ میں بیان فرمایا ہے، سنِ رشد وتمیز کے پہنچنے کو درخت معرفتِ خیر وشر کو پھل کھانے سے، انسان کا اپنی بدیوں کے چھپانے کو درخت کے پتوں سے ڈھانکنے سے تعبیر کیا ہے، مگر شجرۃ الخلد کے پھل تک اس کو نہیں پہنچایا، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایک فانی وجود ہے اور اس کو دائمی بقا نہیں[۱]"

ان اقتباسات پر ہم کسی علمی تبصرے کی ضرورت نہیں سمجھتے[۲]، قرآن کریم میں حضرت آدمؑ اور ابلیس کا واقعہ ملاحظہ فرمائیے، اور مذکورہ بالا تاویلات وتحریفات کو اس پر چسپاں

---

[۱] تفسیر القرآن از سرسید احمد خان، ص ۵۹ ج ۱۔

[۲] البتہ مذکورہ بالا تحریفات پر ہمیں فرقۂ باطنیہ کا مشہور لیڈر عبیداللہ بن الحسن القیروانی یاد آگیا، جس نے اپنے ایک پیرو کو لکھا تھا: إنّی أوصیک بتشکیک الناس فی القرآن والتوراۃ والزبور والانجیل وبدعوتہم الی ابطال الشرائع والی ابطال المعاد والنشور من القبور وابطال الملائکۃ فی السماء وابطال الجن فی الارض، وأوصیک بأن تدعوہم الی القول بأنہ قد کان قبل آدم بشر کثیر فان ذلک عون علی قدم العالم (الفرق بین الفرق، ص ۲۹۶ و ۲۹۷) "یعنی میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ لوگوں کو قرآن، توراۃ، زبور اور انجیل کے بارے میں شکوک وشبہات کا شکار بناؤ، انھیں تمام شرعی قوانین کے باطل ہونے کی طرف دعوت دو، اور آخرت اور حشر ونشر، آسمان میں ملائکہ اور زمین میں جنات کے تصور کو مٹاؤ، نیز میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ لوگوں کو اس اعتقاد کی طرف دعوت دو کہ آدم (علیہ السلام) سے پہلے بھی بہت سے انسان ہو چکے ہیں، کیونکہ یہ اعتقاد دنیا کو غیر فانی ثابت کرنے میں تمہارا مددگار ثابت ہوگا۔

کر کے دیکھئے، خود اندازہ ہو جائے گا کہ حقیقت و مجاز کے بارے میں جو مسلّم اصول اوپر بیان کیا گیا ہے اس کو نظر انداز کر کے کیسی کیسی لغو باتیں قرآن کریم کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔

اسی طرح قرآن کریم جا بجا جنت کی نعمتوں کے بیان سے بھرا پڑا ہے، اس میں جنت کے ہرے بھرے باغات، بہتے ہوئے دریاؤں، خوبصورت مکانات، حسین اور پاکیزہ شریک زندگی، لذیذ کھانوں اور پھلوں کا بیان اس کثرت سے آیا ہے کہ شمار مشکل ہے، لیکن سرسید احمد خاں صاحب فرماتے ہیں کہ یہ سب کچھ مجاز ہی مجاز ہے، اُن کا اصل مقصد "اعلیٰ درجے کی خوشی اور راحت" کا بیان ہے، اور مذکورہ بالا اشیاء محض اس لئے بیان کی گئی ہیں تاکہ جاہل قسم کے لوگ ان لذتوں کے لالچ میں دن رات اطاعت میں لگے رہیں،

"ایک تربیت یافتہ دماغ خیال کرتا ہے کہ وعدہ وعید، دوزخ و بہشت کے جن الفاظ سے بیان ہوئے ہیں اُن سے بعینہ وہی اشیاء مقصود نہیں، بلکہ اس کا بیان کرنا صرف اعلیٰ درجے کی خوشی و راحت کو فہم انسانی کے لائق تشبیہ میں لانا ہے، اس خیال سے اُس کے دل میں ایک بے انتہا عمدگی نعیم جنت کی اور ایک ترغیب اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے کی پیدا ہوتی ہے، اور ایک کوڑمغز ملّا یا شہوت پرست زاہد یہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت بہشت میں نہایت خوبصورت اَن گنت حوریں ملیں گی، شرابیں پئیں گے، میوے کھاویں گے، دودھ و شہد کی ندیوں میں نہاویں گے، اور جو دل چاہے گا وہ مزے اُڑاویں گے، اور اس لغو، بیہودہ خیال سے دن رات اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے میں کوشش کرتا ہے[1]۔"

واقعہ یہ ہے کہ حقیقت و مجاز کے بارے میں جو اصول اوپر بیان کیا گیا ہے اگر اس کو

---

[1] تفسیر القرآن از سرسید احمد خاں، ص ۵۳ ج ۱،

پس پشت ڈال دیا جائے تو کوئی خراب سے خراب عقیدہ اور بُرے سے بُرا عمل ایسا نہیں ہے جسے قرآن کی طرف منسوب نہ کیا جا سکے، آخر باطنی فرقے کے لوگوں نے مجاز و استعارہ کے یہی ہتھیار استعمال کرکے قرآن سے مجوسی عقائد ثابت کر دیئے تھے، اور آج بھی بہت سے عیسائی پادری قرآن کریم ہی کی آیتوں میں دور دراز کی تاویلات کرکے اُسے عیسائی مذہب کا حامی ثابت کرتے رہتے ہیں، اور پھر جب آدھا قرآن مجاز و استعارے پر مشتمل ہے اور اس میں ملائکہ سے مراد درختوں کی قوتِ نمو، دریاؤں کی قوتِ روانی اور آگ کی قوتِ احراق، آدم علیہ السلام سے مراد نوعِ انسانی، ابلیس سے مراد شر کی قوتیں ہو سکتی ہیں تو دوزخ سے مراد دنیوی تکلیفیں اور جنت سے مراد دنیوی راحتیں بھی ہو سکتی ہیں، اور خدا کے بارے میں بھی کہا جا سکتا ہے کہ (معاذ اللہ) وہ کسی مستقل وجود کا نام نہیں، بلکہ کائنات کی اصل یعنی مادے یا توانائی کا نام ہے، اور خدا کا تصور جو قرآن میں بیان ہوا ہے، وہ (معاذ اللہ) آپؐ نے محض اس لئے بیان فرمایا تاکہ عرب کے بدوؤں کو اس سے ڈرا کر اچھے کاموں کی طرف بُلایا جا سکے، لیجئے! اس طرح مجاز و استعارے کے اس ہتھیار نے دین و مذہب کی بالکل ہی چھٹی کر ڈالی، اور قرآن پر عمل کرنے کے لئے خدا کے وجود پر ایمان رکھنا بھی ضروری نہ رہا، اور یہ بات محض ایک عقلی مفروضہ ہی نہیں ہے، مجاز اور تمثیل کے استعمال کو کھلی چھٹی دے کر فرقۂ باطنیہ نے بالکل اسی جیسی دعوے کئے تھے۔ علامہ عبدالقاہر بغدادیؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

"فرقۂ باطنیہ کے مشہور لیڈر عبید اللہ بن الحسن قیروانی نے اپنی ایک کتاب میں لکھا ہے کہ آخرت کی جزاء و سزا لغو باتیں ہیں اور جنت سے مراد درحقیقت دنیا ہی کا عیش و آرام ہے، اور عذاب سے مراد شریعت پرستوں کا نماز، روزے اور حج و جہاد کے چکر میں پھنسا رہنا ہے۔"[۱]

لہٰذا اگر قرآن کریم سے اللہ کی کتابِ ہدایت کی حیثیت میں فائدہ حاصل کرنا ہے

---

[۱] الفَرق بین الفِرَق، ص ۲۵۹۔

تو یہ طرزِ عمل انتہائی نامعقول ہے. بیہودہ اور خطرناک ہے کہ قرآن کریم کی جو بات اپنے کسی نظریہ کے خلاف معلوم ہو اس میں تاویلات کا دروازہ کھول کر یہ کہنا شروع کر دیا جائے کہ اس کے ظاہری اور حقیقی معنی کے بجائے فلاں معنی مراد ہیں، عہدِ حاضر کے جن مصنفین نے علمِ تفسیر کی ضروری شرائط پوری کئے بغیر قرآن کریم کی تفسیر پر قلم اٹھایا ہے، اُن میں یہ اصولی غلطی بکثرت پائی جاتی ہے، اور اُن کے مطالعہ کے دوران اگر مذکورہ بالا اصول کو ذہن میں رکھا جائے تو ایسی تصانیف کی بہت سی غلطیاں خود بخود واضح ہو جاتی ہیں،

۲۔ قرآن کریم اور عقلی دلائل:

عہدِ حاضر کے بعض مصنفین قرآن وسنت کے ارشادات میں بعض اوقات یہ کہہ کر دور از کار تاویلات اختیار کرتے ہیں کہ ان ارشادات کا ظاہری مفہوم عقل کے خلاف ہے اس لئے اُن کی ایسی تاویل کرنی ضروری ہے جو عقل کے خلاف نہ ہو، اس معاملے میں چونکہ غلط فہمیاں بہت عام ہیں، اس لئے ہم یہاں اس مسئلے کو قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں،

سب سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ قرآن وسنت سے جو باتیں ثابت ہوتی ہیں آگے ہم انھیں "نقلی دلائل" سے تعبیر کریں گے، اور عقل سے جو باتیں معلوم ہوتی ہیں انھیں "عقلی دلائل" سے،

دراصل اس معاملے میں غلط فہمیوں کا اصل سبب یہ ہے کہ ہمارے علماء متکلمین نے اپنی کتابوں میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اگر نقلی دلائل عقلی دلائل کے خلاف ہوں تو عقلی دلائل پر عمل کیا جائے گا، اور نقلی دلائل اگر سند کے اعتبار سے قابلِ اعتماد نہ ہوں تو ان کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ وہ صحیح نہیں ہیں، اور اگر وہ سند کے لحاظ سے ناقابلِ انکار ہوں تو یہ کہیں گے کہ اُن کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے، پھر اگر ان کا کوئی دوسرا مطلب بے تکلف ہو سکتا ہو تو کہا جائے گا کہ وہ مفہوم مراد ہے، اور اگر کوئی بے تکلف مطلب سمجھ میں نہ آئے تو کہیں گے کہ اس کا صحیح مفہوم ہم پر واضح نہیں ہو سکا، اور اس کا حقیقی علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے، نقلی دلائل کی اس آخری قسم ہی کو "متشابہات" سے تعبیر کرتے ہیں[1]،

---

[1] امام رازیؒ اپنی کتاب "اساس التقدیس فی علم الکلام" میں تحریر فرماتے ہیں:۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

یہ قاعدہ علماء اور متکلمین میں مشہور و معروف ہے، لیکن اس کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کی بناء پر بعض مصنفین نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ قرآن و سنت کی جو کوئی بات اپنی کسی رائے کے خلاف ہوئی اس میں یہ کہہ کر تاویل شروع کر دی کہ یہ عقل کے خلاف ہے، حالانکہ جن متکلمین نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے انھوں نے اس کی مکمل تشریح بھی کر دی ہے، یہاں اس تشریح کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ "الانتباہات المفیدہ" میں اس قاعدے کو بہترین انداز میں منضبط فرمایا ہے، پہلے ہم انہی کے الفاظ میں یہ قاعدہ ذکر کرتے ہیں، اس کے بعد انشاء اللہ اس کی مفصل تشریح پیش کی جائے گی، حکیم الامت حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں :-

"دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں :-
ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں، اس کا کہیں وجود نہیں، نہ ہو سکتا ہے، اس لئے کہ صادقین میں تعارض محال ہے، دوسرے یہ کہ دونوں ظنی ہوں، وہاں جمع کرنے کے لئے گو ہر دو میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہے، مگر لسان کے قاعدے سے کہ اصل الفاظ میں حمل علی الظاہر ہے، نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اعلم ان الدلائل القطعیۃ العقلیۃ اذا قامت علی ثبوت شی، ثم وجدنا ادلۃ نقلیۃ یشعر ظاہرہا بخلاف ذلک فہناک لایخلو الحال من احد امور اربعۃ .... ولما بطلت الاقسام الاربعۃ لم یبق الا ان یقطع بمقتضی الدلائل العقلیۃ القاطعۃ بان ہذہ الدلائل النقلیۃ اما ان یقال انہا غیر صحیحۃ. او یقال انہا صحیحۃ الا ان المراد منہا غیر ظواہرہا، ثم ان جوزنا التاویل و اشتغلنا علی سبیل التبرع بذکر تلک التاویلات علی التفصیل وان لم یجز التاویل فوضنا العلم بہا الی اللہ تعالی، فہذا ہو القانون الکلی المرجوع الیہ فی جمیع المتشابہات، (اساس التقدیس ص ۱۷۲ و ۱۷۳ الفصل ۳۲، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱۳۵۴ھ)

تیسرے یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی، یہاں یقیناً نقلی کو مقدم رکھیں گے
چوتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو، ثبوتاً یا دلالۃً، یہاں عقل کو
مقدم رکھیں گے، نقلی میں تاویل کریں گے، پس صرف یہ ایک موقع ہے،
درایت کی تقدیم کا روایت پر، نہ یہ کہ ہر جگہ اس کا دعویٰ یا استعمال
کیا جاوے[1]"

اس قاعدے کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ ذہن نشین کرلینا چاہئے کہ عقلی دلائل تین قسم کے ہوسکتے ہیں:۔

۱۔ قطعی عقلی دلائل یعنی ایسے عقلی دلائل جو سو فی صد یقینی ہوں، انھیں تمام انسان کسی ادنیٰ اختلاف کے بغیر تسلیم کرتے آتے ہوں، اور ان کے خلاف ہر بات سو فی صد ناممکن ہو، مثلاً یہ بات کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں، قطعی عقلی دلیل ہے، جس کے خلاف کبھی نہیں ہوسکتا، یعنی دو اور دو مل کر کبھی تین یا پانچ نہیں ہوسکتے، اسی طرح یہ بات عقلاً قطعی طور سے ناممکن ہے کہ ایک شخص ایک ہی وقت میں ایک ہی جگہ پر موجود بھی ہو اور وہاں سے غائب بھی،

۲۔ ظنی عقلی دلائل یعنی وہ عقلی باتیں جو سو فی صد یقینی تو نہ ہوں، لیکن عقل اور تجربے کی رُو سے اُن کی سچائی کا غالب گمان پیدا ہوتا ہو، ایسی باتوں کی سچائی پر تمام اہل عقل ہمیشہ متفق نہیں رہتے، بلکہ مختلف زمانوں، مختلف خطوں اور عقل و خرد کے مختلف سانچوں کے اعتبار سے ان معاملات میں نظریاتی اختلاف پیش آتا رہتا ہے، مثال کے طور پر نیوٹن کا نظریۂ تجاذب (Theory of Gravity) آئن اسٹائن کا نظریۂ اضافیت (Theory of Relativity) ڈارون کا نظریۂ ارتقاء (Theory of Evolution) وغیرہ، ظاہر ہے کہ اُن میں سے کوئی بھی

---

[1] الانتباہات المفیدہ مع حل الانتباہات، ص ٦٦ و ٤٧، ج ۱ مطبوعہ دھلی،

نظریہ سو فی صد یقینی نہیں تھا، بلکہ ان فلسفیوں نے اپنی عقل اور اپنے تجربات کو کام میں لاکر ایک رائے قائم کی تھی، جو اُن کو اس وقت کی معلومات اور اس وقت کے حالات کے لحاظ سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی تھی، اور اس کی سچائی پر اُن کا گمان غالب ہو گیا تھا، لیکن اس رائے کو یقینی اور قطعی طور سے سو فی صد درست نہیں کہا جا سکتا، یہی وجہ ہے کہ بہت سے دوسرے فلاسفہ نے اس سے اختلاف کیا، ایک زمانے میں کوئی نظریہ ذہنوں پر چھایا رہا، اور دوسرے زمانے میں وہی نظریہ عقل سے خارج نظر آنے لگا،

۳۔ وہمی عقلی دلائل یعنی وہ دلائل جن کی بنیاد یقین یا گمان غالب کے بجائے محض وہم و قیاس پر ہو، مثلاً اب سے کچھ عرصہ پہلے تک سائنس دانوں کا یہ خیال تھا کہ مریخ پر زندگی موجود ہے، ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی بنیاد کسی قطعی یا ظنّی دلیل پر نہیں، بلکہ محض وہمی اندازوں پر تھی،

اسی طرح نقلی دلائل کی بھی تین قسمیں ہیں :۔

۱۔ قطعی نقلی دلائل وہ دلائل ہیں جو سو فی صد یقینی ہوں، یعنی کسی مضمون کے متعلق ان کے الفاظ بھی بالکل صریح اور صاف ہوں، اور سند و ثبوت کے اعتبار سے بھی یقینی طور سے قابلِ اعتماد ہوں، مثلاً قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا (زنا کے پاس تک نہ جاؤ) یہ اس بات کی قطعی اور یقینی دلیل ہے کہ اسلام میں زنا حرام ہے، کیونکہ مسلمانوں کو قرآنِ کریم کے کلامِ الٰہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اور اس کی مذکورہ آیت سے یقینی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم زنا سے منع کرنا چاہتا ہے، اسی طرح جو باتیں متواتر احادیث[1] یا اجماعِ قطعی سے ثابت ہوں

---

[1] متواتر ان احادیث کو کہتے ہیں جن کے روایت کرنے والے ہر دور میں اتنے رہے ہوں کہ عقل ان سب کے بیک وقت جھوٹا ہونے کو ناممکن سمجھتی ہو، ایسی احادیث تو سند و ثبوت کے اعتبار سے سو فی صد قطعی اور یقینی ہوتی ہیں، لیکن اخبارِ آحاد (یعنی وہ حدیثیں جن کو روایت کرنیوالے ہر زمانے میں صرف ایک یا دو تین رہ گئے ہوں) ظنّی ہوتی ہیں، یعنی اُن کے ثبوت کا ایسا یقین

(باقی بر صفحہ آئندہ)

وہ بھی اسی قسم میں داخل ہیں،

۲۔ ظنی نقلی دلائل یعنی وہ نقلی دلائل جو پہلی قسم کی طرح قطعی تو نہیں ہوتے لیکن اُن سے جو بات ثابت ہوتی ہے اس کے صحیح ہونے کا غالب گمان قائم ہوجاتا ہے، مثلاً وہ تمام احادیث جو متواتر نہیں ہیں، لیکن اصولِ حدیث کی شرائط پر پوری اُترتی ہیں، ایسی احادیث اگرچہ واجب العمل ہوتی ہیں، اور ان کی مخالفت کرنا جائز نہیں ہوتا، لیکن چونکہ ثبوت کے اعتبار سے وہ قرآن اور متواتر احادیث کی طرح قطعی اور یقینی نہیں ہوتیں، اس لئے انھیں دوسرے درجے میں رکھا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ایسی حدیث قرآن کریم یا متواتر احادیث کے خلاف ہو تو اس کی ایسی تشریح کی جائے گی جو قرآن کریم یا متواتر احادیث کے مطابق ہو، اور اگر ایسی تشریح ممکن نہ ہو تو اُسے چھوڑ دیا جائے گا،

۳۔ وہمی نقلی دلائل یعنی وہ نقلی دلائل جن کی صحت کا غالب گمان بھی قائم نہ ہوتا ہو، بلکہ وہ محض وہم اور تخمینہ پر مبنی ہوں، مثلاً وہ احادیث جو اصولِ حدیث کی شرائط پر پوری نہیں اُترتیں،

ان چھ قسموں میں سے دو (یعنی وہمی عقلی دلائل اور وہمی نقلی دلائل) کا تو کوئی اعتبار ہی نہیں ہے، لہٰذا وہ خارج از بحث ہیں، البتہ باقی چار اقسام کو مدِّنظر رکھتے ہوئے عقلی اور نقلی دلائل میں تعارض و اختلاف کی عقلاً چار صورتیں ہوسکتی ہیں:۔

۱۔ پہلی صورت یہ ہے کہ دلیلِ نقلی بھی قطعی ہو اور دلیلِ عقلی بھی قطعی، یہ صورت محض ایک نظریاتی مفروضہ ہے، عملاً آج تک نہ ایسا ہوا ہے اور نہ آئندہ ہوسکتا ہے، کہ کوئی قطعی نقلی دلیل کسی قطعی عقلی دلیل کے مخالف ہوجائے، اگر کہیں بظاہر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہیں ہوتا جیسے متواتر احادیث کا، البتہ اگر وہ اصول حدیث کی شرائط پر پوری اترتی ہوں تو غالب گمان یہ ہوتا ہے کہ وہ صحیح ہیں، اس لئے پوری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اُن پر عمل ضروری ہے،

ایسا نظر آتا بھی ہو تو نقلی دلیل صرف اپنی سند اور ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہوگی، لیکن اس کا جو مضمون قطعی دلیل عقل کے مخالف معلوم ہو رہا ہو، اس پر اس کی دلالت قطعی نہیں ہوگی، اور اگر اس مضمون پر اس کی دلالت قطعی ہوگی تو وہ سند اور ثبوت کے اعتبار قطعی نہیں ہوگی، ایسا نہ آج تک ہوا ہے اور نہ آئندہ ہو سکتا ہے، کہ کوئی دلیل نقلی اپنے ثبوت اور دلالت دونوں کے اعتبار سے قطعی ہو، اور پھر وہ کسی قطعی دلیل عقل کے خلاف ہو،

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نقلی دلیل ظنی ہو اور عقلی دلیل قطعی، اور دونوں میں تعارض واقع ہو جائے، یہ وہ صورت ہے جس کے بارے میں علماء اور متکلمین نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں عقلی دلیل پر اعتماد کیا جائے گا، اور نقلی دلیل کے ایسے معنی بیان کئے جائیں گے جو عقل کی دلیل قطعی کے موافق ہوں، مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے:-

اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی

"رحمن (اللہ تعالیٰ) عرش پر سیدھا ہو گیا"

یہ قرآن کریم کی آیت ہے، لہٰذا ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہے، یعنی اس کا کلام الٰہی ہونا یقینی ہے، لیکن اس کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ قطعی نہیں، کیونکہ لفظ "اِسْتَوٰی" کے عربی محاورے میں بہت سے معنی ہو سکتے ہیں، اور جو معنی لئے گئے ہیں وہ قطعی نہیں، لہٰذا یہ اس نقلی دلیل کی مثال ہے جو (دلالت کے اعتبار سے) ظنی ہے، دوسری طرف اس کے جو معنی ظاہری طور پر سمجھ میں آرہے ہیں (یعنی عرش پر سیدھا ہو جانا) وہ عقل کی دلیل قطعی کے خلاف ہیں، کیونکہ "سیدھا ہونا" جسم کی صفت ہے، اور عقل کے یقینی دلائل کا تقاضا یہ ہے کہ باری تعالیٰ کوئی جسم نہیں ہے، اس طرح یہ ظنی نقلی دلیل عقل کی دلیل قطعی کے مخالف ہو گئی، چنانچہ مفسرین امت نے باتفاق عقل کی دلیل قطعی کو اختیار کیا، اور اس آیت کے بارے میں تمام علماء نے یہ فرمایا کہ اس کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں، پھر بعض حضرات نے تو اس کو مجاز قرار دیا، اور کہا کہ اس سے مراد غلبہ اور قدرت وغیرہ ہے، اور بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ آیت اُن متشابہات میں سے

ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ (اس کی تاویل وتفسیر اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا) اسی طرح قرآن کریم میں حضرت ذوالقرنین کا واقعہ بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے :-

حَتّٰۤى اِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِیْ عَیْنٍ حَمِئَةٍ ،

"یہاں تک کہ جب وہ (ذوالقرنین) مغرب میں پہنچے تو سورج کو ایک کیچڑ والے چشمے میں ڈوبتا پایا"۔

یہ بھی قرآن کریم کی آیت ہے، اس لئے اس کے کلامِ الٰہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، لیکن اس جملے کا جو مفہوم ظاہری طور سے سمجھ میں آتا ہے کہ سورج واقعی ایک کیچڑ والے چشمے میں ڈوب رہا تھا، وہ عقل ومشاہدہ کے قطعی دلائل کی رُو سے درست نہیں، کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ سورج اور زمین دونوں الگ الگ کُرے ہیں، جو کسی بھی مقام پر آپس میں نہیں ملتے، لہٰذا آیت کا یہ ظاہری مفہوم مراد لینا کسی طرح درست نہیں ہوگا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس مقام پر اس وقت ذوالقرنین پہنچے تھے وہاں سے آگے کوئی آبادی نہیں تھی، اور حدِ نظر تک دَلدَل ہی دلدَل تھی، اس لئے دیکھنے والے کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ سورج اس کیچڑ والے چشمے میں ڈوب رہا ہے، یہ مفہوم اگرچہ آیت کے الفاظ سے پہلے مفہوم کے برابر ظاہر نہیں ہے، لیکن چونکہ آیت کے الفاظ میں اس کی بھی پوری گنجائش ہے، اس لئے یہ آیت پہلے مفہوم پر ظنی الدلالۃ ہے، اور جب اس کا مقابلہ عقل ومشاہدہ کے قطعی دلائل سے ہوا تو یہ قطعی دلائل راجح قرار پائے، اور آیت کے اس مفہوم کو باجماع اختیار کرلیا گیا، جو ان قطعی [illegible] موافق تھے۔

۳- تیسری صورت یہ ہے کہ نقلی دلیل قطعی ہو اور عقلی دلیل ظنی، ظاہر ہے اس صورت میں نقلی دلیل ہی کو ترجیح ہوگی کیونکہ ظنی دلیل قطعی دلائل کا مقابلہ نہیں کرسکتی، مثال کے طور پر ڈارون نے اپنے نظریۂ ارتقاء میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ

انسانوں کی نسل یکایک وجود میں نہیں آئی بلکہ حیوانات مرورِ ایام کے ساتھ ساتھ ایک سلسلۂ ارتقاء سے وابستہ رہے ہیں اور اس ارتقاء کے نتیجے میں انھوں نے بہت سی ہیئتیں بدلی ہیں، یہاں تک کہ انسان بننے سے پہلے اس کی آخری شکل بندر یا بن مانس تھی، اور انہی بندروں یا بن مانسوں کی ایک نسل ارتقاء کے مراحل طے کرتی ہوئی انسان بن گئی، ظاہر ہے کہ ڈارون کا یہ نظریہ ایک قیاسی نظریہ تھا، اور جو دلائل اس نے پیش کئے تھے، اگر انھیں دلائل کہنا صحیح ہو تو زیادہ سے زیادہ وہ ظنی دلائل تھے، اس کے مقابلے میں قرآن کریم واضح الفاظ میں ارشاد فرماتا ہے:۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

(نساء ۱:۱)

"اے لوگو! اپنے اس پروردگار سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اس جان سے اس کی بیوی کو پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سے مرد و عورت (دنیا میں) پھیلا دیئے۔"

نیز ارشاد فرمایا:۔

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ، فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ،

(الحجر: ۲۸ تا ۳۱)

"جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں خمیر اٹھے ہوئے گارے سے جو سوکھ کر بجنے لگتا ہے ایک بشر پیدا کرنے والا ہوں، پس جب میں اس کو بنا چکوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر پڑنا، پس تمام فرشتوں نے سجدہ کیا،" الخ

یہ اور ان جیسی متعدد آیات صراحۃً یہ ثابت کرتی ہیں کہ بنی نوع انسان کی ابتداء ایک

فردِ واحد (حضرت آدم علیہ السلام) سے ہوئی ہے، جنھیں اللہ تعالیٰ نے گارے سے پیدا کیا تھا، قرآن کریم کے یہ دلائل قطعی ہیں، لہٰذا ان سے ڈارون کے نظریے کی قطعی تردید ہوجاتی ہے، اور اس نظریہ کی وجہ سے (جسے زیادہ سے زیادہ ظنی کہا جاسکتا ہی) قرآن کریم کے صریح بیانات کو چھوڑ دینا یا ان میں دور از کار تاویلات کرنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا،

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ نقلی دلیل بھی ظنی ہو اور عقلی دلیل بھی ظنی، اس صورت میں بھی علماء اور متکلمین کا اس پر اتفاق ہی کہ نقلی دلیل کو ترجیح ہوگی، اور جب تک عقلی دلیل قطعی مشاہدے کی صورت اختیار نہ کرلے اُس وقت تک اس کی وجہ سے قرآن وسنت کو اس کے ظاہری مفہوم سے ہٹانا درست نہیں ہوگا، اس کی وجہ وہی ہے جو "قرآن کریم اور مجاز" کے عنوان کے تحت تفصیل سے بیان ہوچکی ہے کہ صرف قرآن کریم ہی نہیں دنیا کی ہر گفتگو میں اصل یہ ہی کہ وہ حقیقت ہو، مجازی معنی اسی وقت اختیار کیے جائیں گے جب کوئی مجبوری لاحق ہوجائے، اگر عقل کی کوئی دلیل قطعی حقیقی معنی کے معارض ہو تب تو مجبوری واضح ہو، اور اس صورت میں مجازی معنی بھی مراد لینا واضح ہے، لیکن جب عقلی دلیل ظنی ہے تو مجازی یا دُور کے معنی اختیار کرنے کی مجبوری ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ عقل کے ظنی دلائل کا حال یہ ہے کہ وہ کبھی عالمگیر اور ابدی نہیں ہوتے، ایک شخص ظنی دلیل کو تسلیم کرتا ہے لیکن دوسرا اس کا منکر ہے، ایک زمانے میں اسے قبول عام حاصل ہے، اور دوسرے زمانے میں اُسے جہالت سمجھا جاتا ہے، فلسفہ اور سائنس کی تاریخ اٹھاکر دیکھئے وہ اس قسم کے کتنے بیشمار نظریات سے بھری ہوئی ہے، ایک ہی زمانے میں ایک فلسفی ایک نظریے کا قائل ہے، اور اپنے ظنی دلائل کو تمام دوسرے دلائل پر فوقیت دیتا ہے، لیکن دوسرا فلسفی ٹھیک اُسی دَور میں ایک بالکل متضاد نظریہ کو درست سمجھتا ہے، اور اس کے دلائل کو ترجیح دیتا ہے، پھر جب زمانہ کچھ آگے بڑھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے دَور کے تمام فلسفیوں کے دلائل بے بنیاد اور غلط تھے، ایسے ظنی عقلی دلائل کا تو شمار

سکل ہے جنھیں آگے چل کر عقل اور مشاہدے کے قطعی دلائل نے ہمیشہ کے لئے باطل قرار دیدیا۔ اس کے برخلاف چودہ سو سال کی مدت میں ایسے ظنی نقلی دلائل اکا دُکا ہی ملیں گے جن کو عقل کے قطعی دلائل یا مشاہدے نے یقینی طور پر غلط قرار دیدیا ہو۔ لہٰذا اگر عقل کی ہر ظنی دلیل کی وجہ سے نقلی دلائل میں تاویلات کا دروازہ کھولا گیا تو قرآن وسنت کو بازیچۂ اطفال بنانے کے سوا اس کا اور کیا نتیجہ نکل سکتا ہے؟ حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے:۔

"دراصل اس قسم کے مباحثِ علمیہ کے لئے اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ جو مسائل علم یقین اور مشاہدے کی حد تک پہنچ چکے ہیں اور قرآنی علوم اور وحیِ الٰہی ان حقائق کا انکار نہیں کرتے (کیونکہ قرآن عزیز مشاہدہ اور بداہت کا کبھی بھی انکار نہیں کرتا) تو ان کو بلا شبہ تسلیم کیا جائے اس لئے کہ ایسے حقائق کا انکار بے جا تعصب اور تنگ نظری کے سوا اور کچھ نہیں، اور جو مسائل ابھی تک یقین اور جزم کی اُس حد تک نہیں پہنچے جن کو مشاہدہ اور بداہت کہا جا سکے، تو اُن کے متعلق قرآن عزیز کے مطالب میں تاویلات نہیں کرنی چاہئیں۔ اور خواہ مخواہ اُن کو جدید تحقیقات کے سانچے میں ڈھالنے کی سعی ہرگز جائز نہیں، بلکہ وقت کا انتظار کرنا چاہئے، کہ وہ مسائل اپنی حقیقت کو اس طرح آشکارا کر دیں کہ ان کے انکار سے مشاہدے اور بداہت کا انکار لازم آجائے۔ اس لئے کہ یہ حقیقت ہے کہ مسائل علمیہ کو تو بارہا اپنی جگہ سے ہٹنا پڑا ہے۔ مگر علوم قرآنی کو کبھی ایک مرتبہ بھی اپنی جگہ سے ہٹنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔"[1]

لہٰذا بنیادی اصول تو یہی ہے کہ جب عقل اور نقل کے ظنی دلائل میں تعارض پیش آ جائے

---

[1] قصص القرآن، ص ۴۰ ج ۱۔ واقعہ آدم علیہ السلام، مسئلہ نمبر ۱۰۔

تو نقل کے ظنی دلائل کو ترجیح ہوگی اور عقل کے ظنی دلائل کی بنیاد پر نقلی دلائل میں دور دراز کی تاویلات اختیار کرنا درست نہیں ہوگا۔ لیکن یہاں ایک بات یاد رکھنی چاہئے اور وہ یہ کہ ظنی دلائل بھی سب ایک ہی طرح کے نہیں ہوتے، بلکہ اُن میں بھی مختلف درجات ہوتے ہیں، چنانچہ بعض ظنی دلائل دوسرے ظنی دلائل کے مقابلے میں زیادہ قوی ہوتے ہیں، مثلاً یہ بات بھی ظنی ہے کہ زمین حرکت کرتی ہے، اور یہ بھی ظنی ہے کہ انسان سے پہلے دنیا میں "نیاندرتھل" (Neanderthal) کے نام سے ایک مخلوق پائی جاتی تھی[۱۵]، لیکن ظاہر ہے کہ قوت کا جو درجہ پہلی بات کو حاصل ہے وہ دوسری بات کو حاصل نہیں، اسی طرح ایک ظنی نقلی دلیل وہ ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم اور تمام حدیث کی کتابوں میں موجود ہو، اور ایک وہ ہو جو صحیح سند کے ساتھ منقول ہے، لیکن صحاح ستہ اور حدیث کی معروف ومتداول کتابوں میں نہیں پائی جاتی ظاہر ہے کہ پہلی قسم دوسری کے مقابلے میں زیادہ قوی ہے، اس طرح ظنی دلائل میں درجات متفاوت ہو سکتے ہیں، اب اگر کوئی عقلی دلیل ظنی درجۂ اوّل کی ہو اور نقلی دلیل ظنی درجۂ دوم سوم کی ہو تو ایسی صورت میں ایک مجتہد عقلی دلیل کو نقلی دلیل پر ترجیح دیکر نقلی دلیل کی ایسی توجیہ کر سکتا ہے جو ظاہری الفاظ کے لحاظ سے نسبتاً بعید لیکن عقلی دلائل کے مطابق ہو، البتہ جب تک وہ عقلی دلیل مشاہدے یا قطعیات سے ثابت نہ ہو جائے اُس وقت تک نقلی دلیل کی اس توجیہ کو قطعی اور متعین طریقے سے بیان نہ کرنا چاہئے، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ اس کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے جو عقلی دلائل کے لحاظ سے راجح معلوم ہوتا ہے،

لیکن چونکہ ظنی دلائل کے ان درجات کو نپے تلے قواعد کے تحت لانا مشکل ہے اس لئے یہ فیصلہ کرنا ہر شخص کا کام نہیں ہے کہ کونسی دلیل کس درجے کی ظنی ہے، چنانچہ یہ فیصلہ وہی شخص کر سکتا ہے جسے نقل وعقل کے دلائل پر مکمل عبور اور قرآن وسنت کے علوم میں

---

۱۵ دیکھئے انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، مطبوعہ ۱۹۵۰ء مقالہ "Man" ص ۶۴، ج ۱۴۔

پوری بصیرت حاصل ہو، اور اس معاملے میں اہلِ علم کی آرا میں اختلاف بھی پیدا ہو جاتا ہے۔
یہ بات ایک مثال سے واضح ہو سکے گی، قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے کہ جب حضرت ذوالقرنین نے یاجوج وماجوج کو روکنے کے لئے دیوار بنائی تو فرمایا:۔

هٰذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَّبِّيْ فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّيْ جَعَلَهٗ دَكَّآءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّيْ حَقًّا

"یہ (دیوار) میرے پروردگار کی طرف سے ایک رحمت ہے، پس جب میرے پروردگار کا وعدہ پورا ہونے کا وقت) آئے گا تو وہ اس دیوار کو توڑ دیگا، اور میرے پروردگار کا وعدہ سچا ہے۔"

اس میں اکثر مفسرین نے یہ فرمایا ہے کہ "پروردگار کا وعدہ" سے مراد قیامت ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب قیامت قریب آجائے گی، اور یاجوج وماجوج کے نکلنے کا وقت ہوگا، اس وقت یہ دیوار ٹوٹ جائے گی، اگرچہ قرآن کریم نے صرف "پروردگار کا وعدہ" کا لفظ ذکر فرمایا ہے، اس کی مزید تشریح و تفسیر نہیں فرمائی، لیکن چونکہ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر یہ لفظ قیامت کے معنی میں آیا ہے، اس لئے مفسرین نے یہاں بھی اس کے یہی معنی مراد لئے ہیں، لیکن یہ تفسیر قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے،

دوسری طرف اب تک جو جغرافیائی اور تاریخی تحقیقات ہوئی ہیں ان سے گمان یہ ہوتا ہے کہ ذوالقرنین کی بنائی ہوئی دیوار کافی عرصہ پہلے ٹوٹ چکی ہے، اگرچہ یہ تحقیقات بھی ظنی ہیں، کیونکہ ذوالقرنین کی دیوار کا قطعی اور یقینی تعین جس میں کوئی شبہ باقی نہ رہے بہت مشکل ہے،

اس کے باوجود ایک شخص جسے عقلی اور نقلی دلائل میں موازنے کا مکمل سلیقہ اور ان معاملات کی صحیح بصیرت عطا فرمائی ہو یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہ تاریخی اور جغرافیائی تحقیقات درجۂ اوّل کی ظنی ہیں، اور آیت کی مذکورہ بالا تفسیر درجۂ دوم کی ظنی ہے، لہٰذا ان تحقیقات کے مطابق یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ قرآن کریم کی مذکورہ آیت میں "پروردگار کے وعدے" سے مراد قیامت کے بجائے وہ معین وقت بھی

ہو سکتا ہے، جس میں اس دیوار کا ٹوٹنا تقدیرِ الٰہی میں طے شدہ ہو، چنانچہ حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے گزشتہ عام مفسرین کے خلاف اسی تفسیر کی طرف اپنا رجحان ظاہر کیا ہے کہ ذوالقرنین کے اس قول کا منشاء قیامت کی کسی علامت کی طرف اشارہ کرنا نہیں تھا، بلکہ وہ ایک عام بات کہنا چاہتے تھے، کہ جب میرے پروردگار کا حکم ہوگا یہ دیوار ٹوٹ جائے گی، اور قیامت کے قریب یاجوج وماجوج کے جس خروج کا ذکر قرآن کریم نے دوسری جگہ فرمایا ہے اُس کا دیوار ٹوٹنے کے واقعے سے کوئی تعلق نہیں[1]،

لیکن، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، ظنّی دلائل کی یہ درجہ بندی بڑا نازک کام ہے، اور اس کے لئے نقلی و عقلی علوم میں قرارِ واقعی بصیرت و مہارت کی ضرورت ہے، لہٰذا اس معاملے میں پوری احتیاط، سمجھ بوجھ اور خوفِ خدا کے ساتھ کام کرنے کی ضرورت ہے، اور محض کسی رائج الوقت نظریے کی چمک دمک سے مرعوب ہو کر جلد بازی میں کوئی فیصلہ کر لینا اکثر گمراہی کی طرف لے جاتا ہے،

یہ ہے عقلی اور نقلی دلائل میں تعارض کے وقت صحیح طریق کار جو تمام علمائے سلف کا معمول رہا ہے، اور جس کی معقولیت پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

۳۔ احکامِ شرعیہ اور عقل

قرآن کریم کی تفسیر میں عقل کے استعمال کی ایک بدترین صورت یہ ہے کہ قرآنِ کریم کے صریح اور واضح الفاظ سے جو شرعی حکم ثابت ہو رہا ہو، اُس سے اس بناء پر انکار کیا جائے کہ اس کی حکمت ہماری سمجھ میں نہیں آسکی، آجکل مغربی افکار کے تسلط سے یہ خطرناک وبا بھی عام ہو رہی ہے کہ جن شرعی احکام پر چودہ سو سال سے پوری

---

[1] تفصیل کیلئے دیکھئے عقیدۃ الاسلام فی حیاۃ عیسٰی علیہ السلام از حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ ص ۱۹۷ و نفحۃ العنبر از حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ ص ۵۸ او قصص القرآن،

امت مسلمہ متفق چلی آرہی ہے، اور جو قرآن کریم یا احادیث نبویہ سے صراحت و وضاحت کے ساتھ ثابت ہیں، وہ بعض افراد کو اپنے مزاج کے خلاف معلوم ہوتے ہیں، اس لئے قرآن و سنت کی جن نصوص سے وہ ثابت ہیں ان میں وہ تاویل اور تحریف کا دروازہ کھول دیتے ہیں، اور وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں یہ احکام شرعیہ (معاذ اللہ) مبنی برحکمت نہیں رہے،

مثلاً قرآن کریم نے چور کی سزا کے بارے میں واضح حکم دیا ہے کہ :-

اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَهُمَا

چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹ دو"

اب ایک عرصہ سے مغرب کے مصنفین اسلام کی مقرر کی ہوئی ان سزاؤں پر اعتراض کرتے ہیں، اور چوروں پر ترس کھا کر ہاتھ کاٹنے کی سزا کو بہت سخت بلکہ (معاذ اللہ) وحشیانہ قرار دیتے رہے ہیں، چنانچہ عالم اسلام کے وہ متجددین جو مغرب کے ہر اعتراض کے جواب میں ہاتھ جوڑ کر معذرت پیش کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں اسی وقت سے اس فکر میں پڑے ہوئے ہیں کہ کسی طرح اسلام کی مقرر کی ہوئی ان سزاؤں میں کوئی ایسی ترمیم کی جائے جو اہل مغرب کو راضی کرسکے، چنانچہ وہ سورۂ نور کی مذکورۂ بالا آیت میں توڑ مروڑ کی کوشش کرتے رہے ہیں، ایک معاصر اہل قلم نے اپنے ایک مقالہ میں تو یہاں تک لکھ دیا کہ مذکورہ آیت میں "چور" سے مراد "سرمایہ دار" ہیں، اور ان کے ہاتھ کاٹنے سے مراد ان کے کارخانے ضبط کرلینا ہے، اور اس آیت میں چور کی سزا بیان نہیں کی گئی بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ سرمایہ داروں کی تمام صنعتیں قومی تحویل میں لے لینی چاہئیں،

یہی حال ان لوگوں کا ہے جو سود، قمار، شراب وغیرہ کی کسی نہ کسی شکل کو جائز قرار دینے کی فکر میں ہیں، اور اپنے اس طرزِ عمل کی تائید میں یہ کہتے ہیں کہ عقل کی رو سے موجودہ دور میں ان کی حرمت کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، لہٰذا یہاں اصولی طور پر یہ سمجھ لینے کی ضرورت ہے کہ احکامِ شرعیہ اور عقل میں کیا نسبت ہے؟ شرعی احکام

کے معاملہ میں عقل سے کام کتنا لیا جاسکتا ہے؟ اور اس کی کیا حدود ہیں؛
واقعہ یہ ہے کہ قرآن وسنت کے احکام عقلِ سلیم کے عین مطابق ہیں، اور ان میں سے ایک ایک کے بارے میں پوری تفصیل سے ناقابلِ انکار دلائل کے ذریعہ یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ انسانیت کی صلاح وفلاح کا اس سے بہتر کوئی راستہ نہیں، البتہ اس موضوع سے متعلق جو غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں وہ چونکہ چند در چند ہیں، اس لئے یہاں اس بحث کو کئی حصّوں پر منقسم کرنا پڑے گا، ذیل میں ہم مقدمہ کے طور پر چند باتیں بیان کرتے ہیں، ان مقدمات کے اچھی طرح ذہن نشین ہوجانے کے بعد ہی صحیح نتیجہ برآمد ہوسکے گا، لیکن جو حضرات واقعۃً اس مسئلہ کی تشفی بخش تحقیق چاہتے ہیں اُن سے گزارش یہ ہے کہ وہ اس بحث کے صرف کسی ایک جُزء کو دیکھ کر عجلت میں فیصلہ نہ کریں، بلکہ پوری بحث اور اس کے تمام مقدمات کو ایک مرتبہ پورے غور وخوض اور ٹھنڈے دل کے ساتھ پڑھ لیں، واللہ ولی الہدایۃ والتوفیق،

۱۔ آزاد عقل اور ہدایت وگمراہی؛

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا قرآن وسنت کا کوئی حکم عقلِ سلیم کے مخالف نہیں لیکن سب سے پہلے متعین کرنے کی بات یہ ہے کہ اس دنیا میں ہر انسان کی عقل دوسرے سے مختلف ہوتی ہے، لہٰذا اچھے بُرے کی تمیز کے لئے کونسی عقل کو بنیاد بنایا جائے؟
اگر دنیا کے تمام معاملات کا فیصلہ اور قانون سازی اُس خالص عقل کی بنیاد پر کی جانے لگے جو ہر قسم کی دینی پابندیوں سے آزاد ہو تو دنیا میں ایک ایسی فوضویت اور انارکی کا دَور دَورہ ہوگا، جس کی موجودگی میں انسانیت کی بالکلیہ تباہی یقینی ہے وجہ یہ ہے کہ اگر انسانی عقل کو ہر قسم کی حدود وقیود سے آزاد کر دیا جائے تو اس سے وہ پیش پا افتادہ اخلاقی مسلّمات اور حقائق بھی ثابت نہیں ہوسکتے جنھیں ایک شریف بچہ بھی درست سمجھتا ہے، مثلاً اپنی بہن کے ساتھ بدکاری کا ارتکاب ایسا گھناؤنا جُرم ہے جسے دنیا کے کسی مذہب وملّت اور کسی قوم میں بھی پسند نہیں کیا جاتا..... یہاں تک کہ وہ بدترین ملحد جو خدا ورسولؐ کو بھی نہیں مانتے وہ بھی اس فعل کو انتہائی بُرا

سمجھتے ہیں، لیکن اگر آپ خالص اور آزاد عقل کی بنیاد پر اس گھناؤنے فعل کو ناجائز ثابت کرنا چاہیں تو ہرگز نہیں کر سکتے، کیونکہ خالص اور آزاد عقل کی بنیاد پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک بہن اپنے بھائی کو راحت پہنچانے کے لئے کھانا پکاتی ہے، اس کے سونے کے لئے بستر تیار کرتی ہے، اس کے کپڑے سیتی ہے، اس کی ضروریات کو سنوار کر رکھتی ہے، وہ بیمار ہو جائے تو اس کی تیمارداری کرتی ہے، غرض اپنے بھائی کو آرام پہنچانے کے لئے اس قسم کی جو خدمت بھی انجام دیتی ہے، تو معاشرہ اُسے اچھی نگاہ سے دیکھتا ہے، اور اس کی تعریف کرتا ہے، لیکن اگر یہی بہن اپنے بھائی کی جنسی تسکین کے لئے اپنے آپ کو پیش کرے تو ساری دنیا اس پر لعنت و ملامت کی بوچھاڑ کر دیتی ہے، اگر ہر معاملہ کا تصفیہ خالص اور آزاد عقل کے حوالے سے کیا جائے تو وہ بالکل بجا طور پر یہ سوال کر سکتی ہے کہ اگر ایک بھائی اپنی بہن سے ہر قسم کا آرام حاصل کر سکتا ہے تو جنسی آرام حاصل کرنا کیوں ممنوع ہے؟ یہ سوال اخلاق اور رسم و رواج کی مقرر کی ہوئی حدود کے تحت انتہائی اچنبھا بلکہ گھناؤنا محسوس ہوتا ہے، لیکن جو عقل کسی قسم کی حدود و قیود کی پابند نہ ہو اس کو آپ یہ کہہ کر مطمئن نہیں کر سکتے کہ یہ فعل اخلاقی اعتبار سے انتہائی پست اور گھناؤنا فعل ہے، سوال یہ ہے کہ خالص عقلی نقطۂ نظر سے اس میں کیا خرابی ہے؟ آپ کہیں گے کہ اس سے اختلاطِ انساب کا فتنہ پیدا ہوتا ہے، لیکن اوّل تو برتھ کنٹرول کے اس دور میں اس جواب کے کوئی معنی ہی نہیں رہے اور اگر بالفرض اس سے اختلاطِ انساب ہوتا بھی ہو تو خالص عقل کی بنیاد پر ثابت کیجئے کہ اختلاطِ انساب بُری چیز ہے، کیونکہ وہاں بھی ایک آزاد عقل یہ کہہ سکتی ہے کہ اختلاطِ انساب کو بُرائی قرار دینا مذہب و اخلاق کا کرشمہ ہے، اور جو عقل مذہب و اخلاق کی زنجیروں سے آزاد ہو اس کے لئے کسی بُرائی کو بُرائی ثابت کرنے کے لئے کسی خالص عقلی دلیل کی ضرورت ہے،

آپ کہیں گے کہ یہ عمل انتہا درجے کی بے حیائی ہے، لیکن خالص اور آزاد عقل اس کے جواب میں یہ کہے گی کہ "حیا اور "بے حیائی" کے یہ سارے تصورات

مذہب، اخلاق یا سماج کے بنائے ہوئے ہیں، ورنہ عقلی اعتبار سے یہ عجیب معاملہ ہے کہ ایک عورت اپنے جسم کو ایک قطعی انجان آدمی کے حوالے کر دے تو یہ "حیاداری" ہے، اور جس بے تکلف شخص کے ساتھ اس کا بچپن گزرا ہے اس کے حوالے کرے تو یہ "بے حیائی" ہے.... ؛ آپ کہیں گے کہ انسانی فطرت اس عمل سے انکار کرتی ہے لیکن آزاد عقل اس کے جواب میں کہتی ہے کہ اس عمل کے غیر فطری ہونے کی دلیل عقلی کیا ہے ؟ درحقیقت یہ عمل اس لئے خلافِ فطرت معلوم ہوتا ہے کہ صدیوں سے سماج اس کو بُرا سمجھتا آرہا ہے۔ اگر سماج کے بندھن کو توڑ کر خالص عقل سے سوچیں تو اس عمل میں قباحت کیا ہے ؟ غرض آپ خالص عقل کی بنیاد پر اس سوال کو حل کرنا چاہیں گے تو یہ قیامت تک حل نہیں ہو سکے گا،

اور یہ محض ایک مفروضہ ہی نہیں، آج کی آزاد عقل نے تو اس کے قسم کے بے شمار سوالات اٹھا ہی رکھے ہیں، پُرانے زمانے میں بھی جب کسی نے خالص اور آزاد عقل کے ذریعہ دنیا کے معاشرتی مسائل حل کرنے کی کوشش کی ہے وہ ہمیشہ عقلی سوال وجواب کی اس بھول بھلیاں میں پھنس کر رہ گیا ہے، یقین نہ آئے تو فرقہ باطنیہ کے حالات کا مطالعہ کیجئے، اس فرقہ کا ایک مشہور لیڈر عبیداللہ بن الحسن القیروانی اپنی کتاب "السیاسۃ والبلاغ الاکید والناموس الاعظم" میں لکھتا ہے :-

> "اس سے زیادہ تعجب کی بات کیا ہوسکتی ہے کہ لوگ عقل کا دعویٰ کرنے کے باوجود اس قسم کی بے عقلیاں کرتے ہیں کہ اُن کے پاس ایک حسین وجمیل بہن یا بیٹی موجود ہوتی ہے، اور خود ان کی بیوی ایسی حسین نہیں ہوتی، اس کے باوجود وہ اپنی بہن یا بیٹی کو اپنے اوپر حرام سمجھ کر اس کو ایک اجنبی شخص کے حوالے کر دیتے ہیں، اگر یہ جاہل عقل سے کام لیتے تو انھیں احساس ہوتا کہ ایک اجنبی کے مقابلہ میں اپنی بہن اور بیٹی کے وہ خود زیادہ حق دار تھے، دراصل اس نادانی کی ساری وجہ یہ ہے کہ اُن کے رہنما نے اُن پر دنیا کی لذّتیں حرام کر دی ہیں"[1]

---

[1] الفرق بین الفرق، لعبدالقاہر البغدادی، ص ۲۹۷،

اس گھناؤنی عبارت کی شناعت وخباثت پر جتنی چاہے لعنت بھیجتے رہیئے، لیکن ساتھ ہی دل پر ہاتھ رکھ کر سوچیئے کہ خالص اور آزاد عقل کی بنیاد پر اس دلیل کا کوئی جواب آپ دے سکتے ہیں؟ واقعہ یہ ہے کہ دنیا بھر کے جو عقل پرست صبح وشام آزاد عقل کی رٹ لگاتے رہتے ہیں، اگر وہ سب مل کر اس اعتراض کا خالص عقلی جواب دینا چاہیں تب بھی قیامت تک نہیں دے سکتے،

اور پھر کمال یہ ہے کہ یہ عبیداللہ قیروانی جس کی عبارت اوپر لکھی گئی ہے قرآن کا کھلا منکر نہیں تھا، بلکہ دوسرے باطنیہ کی طرح قرآن میں عقل کی بنیاد پر تاویلات کیا کرتا تھا، اور یہ دعویٰ کیا کرتا تھا کہ قرآن کے جو معنی ظاہری طور پر سمجھ میں آتے ہیں درحقیقت وہ مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ سب کچھ مجاز واستعارہ اور تمثیل وتشبیہ ہے جس کا حقیقی مطلب کچھ اور ہے،

اسی طرح اگر آپ مطلق زِنا کی حرمت آزاد اور خالص عقل سے ثابت کرنا چاہیں تو یہ بھی ممکن نہیں ہوگا، کیونکہ آزاد عقل یہ سوال کر سکتی ہے کہ اگر مرد وعورت باہمی رضامندی سے بدکاری کا ارتکاب کرنا چاہیں تو اس میں کیا قباحت ہے؟ اور اسی بنا پر مغربی قوانین میں باہمی رضامندی سے زنا کر لینا کوئی جرم نہیں ہے، کیونکہ ان قانون سازوں کو زنا بالرضا میں کوئی خالص عقلی خرابی نظر نہیں آتی، بلکہ ابھی کچھ عرصہ پہلے برطانیہ کی مجلس قانون ساز نے بھاری اکثریت سے تالیوں کی گونج میں یہ قانون منظور کیا ہے کہ دو مردوں کا باہمی رضامندی سے لواطت (Homo Sexuality) کا ارتکاب قانوناً بالکل جائز ہے، اس قانون سازی کی وجہ بھی یہی تھی کہ خالص عقلی طور پر اس عمل میں کوئی قابل سزا بات نظر نہیں آئی،

اور یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں، انسانی ذہن کے بنائے ہوئے قوانین کا یہ لازمی خاصہ ہے کہ وہ انسانیت کی صحیح تربیت کر کے اس کو امن وسکون سے ہمکنار کرنے میں ہمیشہ ناکام رہتے ہیں، اور ان کے ذریعہ انسان عقل کے نام پر ایسی

ایسی بے عقلیاں کرتا ہے کہ الامان، وجہ یہ ہے کہ جب "خالص عقل" قانون سازی کی بنیاد ٹھہری تو اس دنیا میں ہر انسان کی عقل دوسرے سے مختلف ہوتی ہے، زمانے کا کوئی عام چلن اگر ایک زمانے کے افراد کو کسی ایک عمل کی اچھائی یا برائی پر متفق کرتا بھی ہے تو کسی دوسرے زمانے کی عقل اسی عمل کے بارے میں کوئی مختلف رائے دیدیتی ہے کیونکہ "عقل" کے پاس کوئی ایسا متفقہ معیار نہیں ہے جس کی بنیاد پر اقدار (Values) کا تعین کیا جاسکے اور اس کی روشنی میں صحیح قوانین بنائے جاسکیں،

چنانچہ عہدِ حاضر کے ماہرینِ قانون بھی عقل و فہم کے ہزار دعووں کے باوجود لمبا لمبا سال کی بحثوں کے بعد یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ قانون سازی کا یہ بنیادی مسئلہ ابھی طے نہیں کرسکے کہ قانون سازی کے لئے کسی چیز کو اچھا یا برا سمجھنے کا کیا معیار ہمیں مقرر کرنا چاہئے؟ ہمارے زمانے کے معروف ماہرِ قانون ڈاکٹر پیٹن George Whitecross Paton) اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب "اصولِ قانون" میں لکھتے ہیں:

> "ایک مثالی نظامِ قانون میں کون سے مفادات کا تحفظ ضروری ہے؛ یہ ایک اقدار کا سوال ہے جس میں فلسفۂ قانون کو اپنا کردار ادا کرنا ہوتا ہے بنیادی طور پر یہ "فطری قانون" (Natural Law) کا مسئلہ ہے لیکن اس سوال کا جواب ہم جتنا فلسفہ سے حاصل کرنا چاہتے ہیں، اتنا ہی فلسفہ سے اس کا جواب ملنا مشکل ہے، کیونکہ ابھی تک اقدار کا کوئی متفقہ پیمانہ ہمیں نہیں مل سکا، واقعہ یہ ہے کہ صرف مذہب ایسی چیز ہے کہ جس میں ہمیں ایسی بنیاد مل سکتی ہے، لیکن مذہب کے حقائق کو اعتقاد یا وجدان کے ذریعہ تسلیم کرنا ضروری ہے، نہ کہ خالص منطقی دلائل کے زور پر" [۱]

آگے اسی مصنف نے ان آراء و خیالات کی بڑی دلچسپ داستان بیان کی ہے جو قانون کے مقصد، اس کے فلسفہ اور اس کے اخلاقی بنیادوں سے متعلق مختلف مفکرین نے

---

[۱] Paton: Jurisprudence 3rd ed. 1967 P. 121

ظاہر کی ہیں، لیکن یہ آرار و خیالات اس قدر متضاد ہیں کہ جارج پیٹن لکھتے ہیں :۔

"قانون کا مقصد کیا ہونا چاہئے ؟ اس بارے میں آرار و نظریات تقریباً اتنے ہی بے شمار ہیں جتنے اس موضوع سے مَس رکھنے والے مصنفین کی تعداد ، کیونکہ ایسے لکھنے والے مشکل ہی سے ملیں گے جنھوں نے قانون کے لئے کوئی مثالی مقصد وضع نہ کیا ہو"

آگے انھوں نے تفصیل سے بتایا ہے کہ اس موضوع پر ہر زمانے میں مفکرین قانون عقل و فکر کی تگ و تاز سے اس الجھی ہوئی ڈور کو کس طرح مزید پُرپیچ بناتے رہے ہیں، آخر میں وہ لکھتے ہیں :۔

"The orthodox natural law theory based its absolutes on the revealed truths of religion. If we attempt to secularize jurisprudence, where can we find an agreed basis of values ?" (P. 126)

"راسخ العقیدہ فطری قانون کا نظریہ اپنے عمومی اصولوں کی بنیاد مذہب کے الہامی حقائق پر رکھتا تھا، اگر ہم اصولِ قانون کو لادینی بنانے کی کوشش کریں تو اقدار کی متفقہ بنیاد ہم کہاں سے لا سکیں گے ؟"

غرض یہ کہ اگر وحیِ الٰہی کی رہنمائی سے قطع نظر کر کے عقل کو بالکل مادر پدر آزاد چھوڑ دیا جائے تو اچھے بُرے کی تمیز کرنے کے لئے کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی، انسان کو گمراہی اور بے عقلی کے ایسے ایسے تاریک غاروں میں گرا کر چھوڑتی ہے کہ جہاں رُشد و ہدایت کی کوئی ہلکی سی کرن بھی نہیں پڑتی ، وجہ یہ ہے کہ وحیِ الٰہی کی رہنمائی کے بغیر جب انسان نری عقل کو استعمال کرتا ہے تو وہ اسے آزاد عقل سمجھتا ہے لیکن درحقیقت وہ اس کی نفسانی خواہشات کی غلام ہو کر رہ جاتی ہے جو عقل کی غلامی کی بدترین شکل ہے ، جو لوگ ہر کام میں خالص عقل کی پیروی کا دعوے

کرتے ہیں وہ درحقیقت انتہا درجہ کی خود فریبی میں مبتلا ہیں، اُن کے مقابلہ میں وہ لوگ زیادہ حقیقت پسند اور جرأت مند ہیں جو کھل کر یہ کہتے ہیں کہ ہماری عقل آزاد نہیں، بلکہ ہماری خواہشاتِ نفس کی غلام ہے، فلسفۂ قانون کی بحث میں ... ماڈرن مفکرین کے ایک گروہ کا ذکر آتا ہے، جن کا فلسفہ (Noncognitivist Ethical Theory) کے نام سے مشہور ہے، عہدِ حاضر کے معروف ماہرِ قانون ڈاکٹر فرائڈ مین کے الفاظ میں اس فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

Reason is and ought only to be the slave of the passions and can never pretend to any other office than to serve and obey them.

یعنی "عقل درحقیقت انسانی جذبات کی غلام ہے، اور اسے صرف انہی جذبات کا غلام ہونا بھی چاہئے، اس کا کام اس کے سوا کچھ ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ اُن جذبات کی خدمت اور اطاعت کرتی رہے"

اس فلسفہ کا نتیجہ بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر فرائڈ مین لکھتے ہیں :-

"اس کے علاوہ ہر چیز مثلاً ایک سادہ حکم، شرم وحیاء جمائی، بلکہ "اچھے بُرے" جیسے تصورات یا "فلاں کام ہونا چاہئے" اور "فلاں کام اس لائق ہے" جیسے الفاظ سب خالصۃً خواہشات وجذبات کی پیداوار ہیں اور علمِ اخلاق نام کی کسی چیز کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے[۱]"

اس بحث سے قطع نظر کہ اُن لوگوں کا یہ فلسفہ اچھا ہے یا بُرا؟ لیکن بات انھوں نے بالکل سچی کہی ہے، کہ وحیِ الٰہی کی غلامی سے آزاد ہونے کے بعد عقل اور اخلاق نام کی کوئی چیز باقی رہ ہی نہیں سکتی، اس کے بعد انسان کے وجود اور اعمال و افعال

Friedmann : Legal Theory, London 1967 P. 36, 37 ۔ ۱

پر خالصتہً اس کے جذبات و خواہشات کی حکمرانی ہوتی ہے، اور یہ خواہشات و جذبات اُسے جہاں لیجانا چاہیں وہاں اُسے جانا پڑتا ہے، پھر اگر کسی کام کو انسان کا ضمیر قبول بھی نہ کرتا ہو تب بھی اس کے پاس خواہشات کو رَد کرنے کے لئے کوئی معیّن بنیاد باقی نہیں رہتی، چنانچہ برطانیہ میں ہم جنس پرستی کو سندِ جواز دینے کا اقدام اسی بیچارگی کے عالم میں ہوا کہ بعض مفکرین اُسے ناپسند کرتے تھے، اور خود جائز قرار دینے والے بعض افراد کا ضمیر اس پر مطمئن نہ تھا، لیکن خواہشات کی غلام بننے کے بعد عقل کے پاس اس مطالبہ کو رَد کرنے کا کوئی جواز نہیں تھا۔ وولفنڈن کمیٹی (Wolfenden Committee) جو اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے بنائی گئی تھی، اور جس کی سفارشات کی بنیاد پر اسمبلی میں یہ فیصلہ ہوا، اس کی رپورٹ کے یہ الفاظ کس درجہ عبرت خیز ہیں :۔

"جب تک قانون کے ذریعہ کام کرنے والی سوسائٹی اس بات کی جانی بوجھی اور سوچی سمجھی کوشش نہ کرے کہ معاشرے میں مجرم کا خوف گناہ کے خوف کے برابر ہوجائے اُس وقت تک پرائیویٹ اخلاق اور بداخلاقی کے تصوّر کی حکمرانی باقی رہیگی، جو مختصر مگر صاف لفظوں میں قانون کے دائرۂ کار سے باہر ہے [۱]"

لیکن قرآن کریم جو انسانیت کو خواہشات کی بھول بھلیاں میں بھٹکتا چھوڑنے کے لئے نہیں بلکہ ہدایت کا صاف اور سیدھا راستہ بتانے کے لئے آیا ہے، اور جس نے واضح طور سے بتایا ہے کہ انسان کی جبلّت میں اچھی اور بُری ہر طرح کی خواہشات ودیعت کی گئی ہیں وہ اپنے پیرؤں کو اس ہولناک اندھیرے میں نہیں چھوڑ سکتا، اس کی اصطلاح میں وحی کی رہنمائی سے آزاد عقل کا نام "ہویٰ" ہے، جس کے بارے میں اس کے ارشادات یہ ہیں :۔

---

[۱] Friedmann : Legal Theory, London 1967 P. 46

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّ (الرعد: ۳۷)

"اور اگر حق اُن کی خواہشات کے پیچھے چلے تو آسمان و زمین اور ان کی مخلوقات درہم برہم ہو کر رہ جائیں"

اَفَمَنْ كَانَ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ كَمَنْ زُيِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ وَاتَّبَعُوْٓا اَهْوَآءَهُمْ (محمدؐ: ۱۴)

"تو کیا وہ شخص جسے اپنے پروردگار کی طرف سے روشنی ملی ہو ان لوگوں کی طرح ہو سکتا ہے جنھیں اپنی بدعملی اچھی لگتی ہے، اور جو اپنی خواہشات نفس کی اتباع کرتے ہیں"

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا، (کہف: ۲۸)

"اور تم اس شخص کی اطاعت نہ کرو جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا، اور وہ اپنی خواہش نفس کے پیچھے ہو لیا، اور اس کا معاملہ حد سے گزر گیا"

فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ فَتَرْدٰى (طٰهٰ: ۱۶)

"پس تمہیں آخرت سے ہرگز گریزاں نہ کرے وہ شخص جو اس پر ایمان نہیں رکھتا، اور اپنی خواہش نفس کی پیروی کرتا ہے (ایسا نہ ہو) کہ تم ہلاک ہو جاؤ"

وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰىهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللّٰهِ، (القصص: ۵۰)

"اور اس شخص سے زیادہ گمراہ کون ہوگا جو اللہ کی طرف سے آئی ہوئی ہدایت کے بغیر اپنی خواہش نفس کی پیروی کرے"

فَلِذٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ (الشوریٰ: ۱۵)

"پس اسی کی تم دعوت دو، اور جیسا تمہیں حکم دیا گیا ہے اس پر استقامت اختیار کرو، اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی کرو"

اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ (البقرۃ: ۸۷)

"تو کیا (تمھارا حال یہ ہے) کہ جب بھی کوئی رسول تمھارے پاس ایسی بات لے کر آئے جو تمھارے نفس پسند نہیں کرتے تھے تو تم نے سرکشی کی"

خُلاصہ یہ ہے کہ اسلام کی اصل بنیاد اس عقل پر نہیں جو خواہشاتِ نفس کی غلام ہو، بلکہ اُس عقل پر ہے جو اللہ تعالیٰ کی عطا کی ہوئی ہدایات کی پابند اور اپنے حدودِ کار سے اچھی طرح واقف ہو، اور یہی عقلِ سلیم کی تعریف ہے،

۲۔ اسلامی احکام کی حکمتیں اور دین میں ان کا مقام

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے دین کے ذریعہ جو احکام دیئے ہیں وہ معاذ اللہ عقل و حکمت کے خلاف ہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے احکام عقلِ سلیم کے عین مطابق ہیں، اور تجربہ اس کا گواہ ہے کہ صلاح و فلاح کا اس سے بڑھ کر کوئی ذریعہ نہیں ہو سکتا، چنانچہ اس کے ہر حکم میں بہت سی حکمتیں مصلحتیں اور انسانیت کے فوائد مضمر ہوتے ہیں، لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہماری محدود عقل اُن تمام حکمتوں اور مصلحتوں کا احاطہ بھی کر سکے، ظاہر ہے کہ وہ خالقِ کائنات جس کے سامنے زمین و آسمان کی تمام موجودات اور ماضی و مستقبل کے تمام حالات ہیں، اس کے علم و حکمت کا کون احاطہ کر سکتا ہے؟ لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ قرآن و سنت کے کسی حکم کی حقیقی حکمت و مصلحت ہماری سمجھ میں نہ آئے، لیکن کسی حکم کی حکمت سمجھ میں نہ آنے کا یہ نتیجہ

ہرگز نہیں ہونا چاہئے کہ اس حکم ہی کو درست تسلیم نہ کیا جائے، کیونکہ اگر انسان کو اپنے فائدے کی تمام باتیں از خود سمجھ میں آسکتی تھیں تو پیغمبروں کو بھیجنے اور آسمانی کتابیں نازل کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی، وحی و رسالت کا مقدس سلسلہ تو جاری ہی اس لئے کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ انسان کو ان باتوں کی تعلیم دیجاسکے جس کا ادراک نری عقل سے ممکن نہیں، اس لئے اگر اللہ پر، اس کی قدرت کاملہ پر اس کے علم محیط پر، اس کے بھیجے ہوئے پیغمبروں پر اور اس کی نازل کی ہوئی کتابوں پر ایمان ہے تو لازماً یہ بھی ماننے پڑے گا کہ اس کے نازل کئے ہوئے ہر حکم کی پوری پوری مصلحت کا بالکلیہ سمجھ میں آجانا ضروری نہیں، اور اگر اس کا کوئی حکم ہماری محدود عقل و نظر سے ماوراء ہو تو اُسے ماننے سے انکار کرنا کوئی معقول طرزِ عمل نہیں،

اس بات کو ایک نظیر سے سمجھئے، دنیا کے جس کسی ملک میں کوئی قانون بنایا جاتا ہے وہاں قانون سازوں کے پیشِ نظر ہر قانون کی کچھ مصلحتیں ہوتی ہیں، اور انہی مصلحتوں کی خاطر وہ قانون نافذ کیا جاتا ہے، لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ ملک کا ہر باشندہ ملک کے ہر قانون کی پوری پوری مصلحتوں سے باخبر ہو؟ ظاہر ہے کہ ملک میں بسا اوقات اکثریت ایسے افراد کی ہوتی ہے جو قانون اور اس کی عائد کی ہوئی پابندیوں کے فوائد سے واقف نہیں ہوتے، اب کسی ملک کا جو قانون اُس کے بہترین دماغوں نے تمام پہلو مدِّ نظر رکھ کر بنایا ہو، کیا اُسے اس بناء پر ناکارہ یا غلط کہا جا سکتا ہے کہ چند اَن پڑھ دیہاتیوں کو اس کا فائدہ سمجھ میں نہیں آیا؟ اگر کوئی جاہل انسان محض اس بناء پر کسی قانون کی تعمیل سے انکار کرے، کہ اس کی مصلحتیں میری سمجھ سے باہر ہیں تو اس کا مقام جیل خانے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

پھر ماہرینِ قانون اور ایک جاہل انسان کے علم میں تو کسی نسبت کا تصوّر کیا بھی جا سکتا ہے، خالقِ کائنات اور ایک بے مقدار انسان کے علم میں تو کوئی نسبت ہی..... متصوّر نہیں، لہٰذا ایک انسان کے لئے یہ بات کیونکر معقول ہو سکتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی صریح اور واضح حکم کو اس بناء پر رَد کر دے

یا اس میں تاویل و تحریف کا مرتکب ہو کہ اس کے فوائد اس کی سمجھ میں نہیں آرہے،

۳۰۔ حکمتوں پر حکم کا مدار نہیں ہوتا

اسی بنا پر تمام اہل علم کا ہر دور میں اس بات پر اجماع رہا ہے کہ شرعی احکام کا دار و مدار اُن کی حکمتوں پر نہیں بلکہ علتوں پر ہوتا ہے، چونکہ ہمارے دور میں بہت سے حضرات "علت" اور "حکمت" کا فرق بھی سمجھ نہیں پاتے، اس لئے یہاں مختصراً ان دونوں کی حقیقت بھی سمجھ لینا ضروری ہے،

"علت" اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی قانون کے واجب التعمیل ہونے کا لازمی سبب ہوتی ہے، اس کی حیثیت ایک ایسی لازمی علامت کی سی ہے جسے دیکھتے ہی قانون کے متبعین پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ حکم کی پیروی کریں، اور "حکمت" اس فائدے اور مصلحت کو کہتے ہیں جو قانون وضع کرتے وقت قانون ساز کے پیشِ نظر ہوتی ہے، مثلاً قرآن کریم نے شراب کی حرمت کا حکم دیا ہے، اور "نشہ" کو حرمت کی لازمی علامت قرار دیا گیا ہے، کہ جس چیز میں بھی نشہ ہو اس کا پینا ممنوع ہے، اور اس ممانعت کی بہت سی مصلحتیں ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ لوگ ہوش و حواس کھو کر ایسے افعال میں مبتلا نہ ہوں جو انسانی شرف و وقار سے فروتر ہیں ——— اس مثال میں قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ "شراب سے پرہیز کرو" ایک حکم ہے، "نشہ" اس حکم کی علت ہے، اور لوگوں کو ہوش و حواس کھو کر بُرے افعال سے بچانا اس کی حکمت ہے، اب ممانعت کے حکم کا دار و مدار اس کی علت یعنی "نشہ" پر ہوگا، اور جس چیز میں بھی "نشہ" پایا جائے گا، اُسے حرام کہیں گے، اس حکم کی حکمت پر حکم کا دار و مدار نہیں ہوگا، لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں شراب پینے کے باوجود بہکتا نہیں ہوں اور نہ ہوش و حواس کھوتا ہوں، اس لئے شراب میرے لئے جائز ہونی چاہیے، یا اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ آجکل شراب تیار کرنے کے زیادہ ترقی یافتہ ذرائع ایجاد ہو چکے ہیں جنھوں نے اُس کے نقصانات کو کم کر دیا ہے، اور شراب پینے والوں کی ایک بڑی تعداد

شراب نوشی کے باوجود ہوش وحواس کے ساتھ اپنے کام کرتی رہتی ہے، اس لئے آجکل شراب جائز ہونی چاہئے، تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ عذر قابل سماعت نہیں ہوگا۔

اسی طرح قرآن وسنت نے اپنے متبعین کو مشقت سے بچانے کے لئے یہ حکم دیا ہے کہ سفر میں پوری نماز پڑھنے کے بجائے آدھی نماز پڑھا کرو، جسے "قصر" کہتے ہیں، اس مثال میں "قصر" ایک حکم ہے، سفر اس کی علت ہے، اور مشقت سے بچانا اس کی حکمت ہے، اب حکم کا دارومدار اس کی علت یعنی سفر پر ہوگا، حکمت پر نہیں، لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ آجکل ہوائی جہازوں اور ریل کے آرام دہ ڈبوں نے سفر کو آسان کردیا ہے، اور اب پہلی سی مشقت باقی نہیں رہی اس لئے آجکل "قصر" کا حکم باقی نہیں رہا، تو اس کا یہ کہنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ اللہ کے بندے کی حیثیت میں ہمارا کام حکم کی علت دیکھ کر حکم پر عمل کرنا ہے، اس حکم کی حکمتوں اور مصلحتوں کو پیش نظر رکھ کر احکام کی تعمیل ہمارا منصب نہیں۔

اور یہ قاعدہ صرف اسلامی شریعت ہی کا نہیں، بلکہ رائج الوقت قوانین میں بھی یہی قاعدہ کارفرما ہے، مثال کے طور پر ٹریفک کے حادثات کی روک تھام کے لئے حکومت نے یہ قانون بنایا ہے کہ جب کسی چوراہے پر سُرخ سگنل نظر آئے ہر گاڑی کے لئے "رُک جانا" لازمی ہے، اس مثال میں گاڑیوں کا یہ حکم کہ "رُک جاؤ" ایک قانون ہے، سُرخ سگنل اس قانون کی علت ہے، اور تصادم کے خطرات سے بچاؤ کرنا اس کی "حکمت" ہے، اب اس حکم کا دارومدار اس کی "علت" یعنی "سرخ سگنل" پر ہے، نہ کہ اس کی "حکمت" یعنی تصادم کی روک تھام پر، لہٰذا اگر کسی وقت حادثے کا کوئی خطرہ نہ ہو تب بھی سگنل دیکھ کر رُک جانا لازمی ہے، اور اگر کوئی ڈرائیور یہ سوچ کر سگنل پار کر جائے کہ اس کی نظر میں حادثے کا کوئی خطرہ نہیں ہے تو قانون کی نظر میں وہ مجرم اور چالان کا مستحق ہے۔

غرض رائج الوقت قوانین میں بھی احکام کا دارومدار ہمیشہ ان کی علتوں پر ہوتا ہے..... حکمتوں پر نہیں ہوتا، اور جب دنیا کے عام قوانین کا معاملہ یہ ہے

تو اللہ کے بنائے ہوئے قوانین میں تو اس قاعدے کی پابندی زیادہ ضروری ہے، اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہم ہر شرعی حکم کی تمام حکمتوں اور مصلحتوں کا احاطہ نہیں کرسکتے اس لئے اگر احکام کا مدار حکمتوں پر رکھا جائے تو یہ ہوسکتا ہے کہ ہم کسی ایک فائدے کو حکم کی واحد حکمت سمجھ کر اس کے مطابق کوئی اقدام کر بیٹھیں، حالانکہ اس کی دوسری بہت سی حکمتیں اور بھی ہوں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ "حکمت" یا "مصلحت" عموماً کوئی لگی بندھی، منضبط اور ایسی واضح چیز نہیں ہوتی جسے دیکھکر ہر کس و ناکس یہ فیصلہ کرسکے کہ یہاں یہ حکمت حاصل ہو رہی ہے یا نہیں؟ اب اگر حکم کا دار و مدار اس کی حکمتوں پر رکھ دیا جائے تو احکام و قوانین کا نفاذ ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے فلاں حکم پر اس لئے عمل نہیں کیا کہ اس وقت اس کی حکمت نہیں پائی جا رہی تھی، مثلاً اگر ہر شخص کو یہ آزادی دیدی جائے کہ وہ چوراہا عبور کرتے وقت خود یہ فیصلہ کرے کہ حادثے کا خطرہ ہے یا نہیں، اگر خطرہ ہو تو رُک جائے اور خطرہ نہ ہو تو آگے بڑھ جائے، تو اس کا نتیجہ شدید بدنظمی اور پہلے درجے کی ابتری کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے؟ اسی طرح اگر شراب کی حرمت کو اس کی علت یعنی نشہ کے بجائے اس کی حکمت پر موقوف کر دیا جائے تو ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ مجھے شراب سے ایسا نشہ لاحق نہیں ہوتا جو میرے ہوش و حواس گم کرکے میرے کاموں میں خلل انداز ہو، ایسی صورت میں حرمت شراب کا حکم محض ایک کھلونا بننے کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا کرسکتا ہے؟

اس کے برعکس احکام کی علتیں ایسی لگی بندھی اور منضبط ہوتی ہیں کہ ہر شخص اُنھیں دیکھکر یہ فیصلہ کرسکتا ہے کہ یہاں علت پائی جا رہی ہے، لہٰذا ان کے ذریعہ احکام کی خلاف ورزی پر گرفت بھی بآسانی ہوسکتی ہے، اور اُن پر قوانین کا دار و مدار قرار دے کر ہی دنیا میں نظم و ضبط، امن و سکون اور قانون کا احترام پیدا کیا جاسکتا ہے،

یہی وجہ ہے کہ اُمتِ مسلمہ کے بہت سے علماء نے اسلامی احکام کی حکمتیں اور

مصلحتیں واضح کرنے کے لئے باقاعدہ ضخیم کتابیں لکھی ہیں، اور ہر ہر حکم کے بارے میں بتایا ہے کہ اس سے کیا کیا فوائد حاصل ہوتے ہیں، لیکن نہ تو کسی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ اسلامی احکام کی تمام حکمتوں کو پا گیا ہے، اور نہ یہ غلط فہمی کسی کو ہوئی ہے کہ آئندہ ان احکام کی تعمیل حکمتوں اور مصلحتوں کو دیکھ دیکھ کر کی جائے گی، مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" اسی مقصد کے لئے لکھی ہے کہ اس کے ذریعہ شریعت کی حکمتوں کو تفصیل سے واضح کریں، اور انھوں نے ایسے لوگوں کی سخت تردید کی ہے جو احکام شریعت کی حکمتوں کا انکار کرتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ تحریر فرماتے ہیں :۔

لا یحل أن یتوقف فی امتثال احکام الشرع اذا صحت بها الروایة علیٰ معرفة تلک المصالح لعدم استقلال عقول کثیر من الناس فی معرفة کثیر من المصالح ولکون النبی صلی اللہ علیه وسلم اوثق عندنا من عقولنا ولذلک لم یزل هٰذا العلم مضنونا به علیٰ غیر اهله[۵]

"یہ ہرگز جائز نہیں ہے کہ شریعت کے جو احکام صحیح روایت سے ثابت ہیں اُن کی تعمیل میں اس بناء پر پس و پیش کیا جائے کہ اُن کی مصلحتیں ہمیں معلوم نہیں، کیونکہ بہت سے لوگوں کی عقلیں بہت سی مصلحتوں کو سمجھ ہی نہیں سکتیں، اور کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے نزدیک ہماری عقلوں سے زیادہ قابلِ اعتماد ہیں اسی لئے اس علم (یعنی حکمتِ دین کے علم) کو ہمیشہ نا اہل لوگوں سے بچانے کی کوشش کی جاتی رہی ہے"

---

۵ حجۃ اللہ البالغہ ص ۶ ج ۱ مطبوعہ مکتبۂ سلفیہ لاہور ۱۳۹۵ھ، اسی کی مزید تفصیل و تحقیق کے لئے ملاحظہ ہو، کتاب مذکور، ص ۱۲۹ ج ۱ باب الفرق بین المصالح والشرائع ۱۲

۴۔ احکامِ شریعت کا اصل مقصد اتباع کا امتحان ہے،

ایک اور چیز جو احکامِ شریعت کے معاملہ میں پیشِ نظر رہنی چاہئے یہ ہے کہ قرآن کریم کی تصریح کے مطابق انسان کی زندگی کا مقصد "اللہ کی بندگی" ہے، ارشاد ہے :-

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ،

(الذریات : ۵۶)

"اور میں نے جنات اور انسانوں کو صرف اس لئے پیدا کیا کہ وہ میری بندگی کریں"

اور اس بندگی کا طریقہ بھی قرآن کریم نے واضح فرما دیا ہے، کہ وہ اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مکمل اتباع میں منحصر ہے، ارشاد ہے :-

اِتَّبِعُوْا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖ أَوْلِيَاءَ ، (الاعراف : ۷)

"جو کچھ تمہارے پروردگار کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اُس کا اتباع کرو، اور اس کے علاوہ دوسرے (خودساختہ) سرکار کا اتباع نہ کرو"

يٰقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِيْنَ ، اتَّبِعُوْا مَنْ لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ٥ (یٰس : ۲۰، ۲۱)

"اے میری قوم! (اللہ کے) پیغمبروں کی اتباع کرو، اُن کی اتباع کرو جو تم سے کوئی معاوضہ نہیں مانگتے، اور وہ ہدایت پر ہیں"

وَاتَّبِعُوْا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ ،

(الزمر : ۵۵)

"اُن بہترین باتوں کی اتباع کرو جو تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہاری طرف نازل کی گئی ہیں"

وَهٰذَا كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَاتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ (الانعام : ۱۵۳)

"اور یہ برکت والی کتاب ہم جسے ہم نے نازل کیا ہے، پس تم اس کا اتباع کرو، اور (اللہ سے) ڈرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے"۔

فَآمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَكَلِمَاتِهٖ وَاتَّبِعُوْهُ (الاعراف : ۱۵۵)

پس تم اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ جو اُمّی ہے، اور خود اللہ پر اور اس کی باتوں پر ایمان رکھتا ہے اور اس کی اتباع کرو"۔

قرآن کریم ہی نے یہ واضح فرمایا ہے کہ انسان کو پیدا کرنے اور اُسے مختلف احکام کا پابند بنانے کا مقصد اس بات کی آزمائش ہے کہ کون اللہ اور اس کے رسولؐ کی اتباع کرتا ہے اور کون نہیں کرتا؟

اَلَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۝ (الملک : ۲)

"(اللہ وہ ذات ہے) جس نے موت وحیات کو اس لئے پیدا کیا تاکہ تمھیں آزمائے کہ تم میں سے کون عمل کے اعتبار سے بہتر ہے"۔

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ (البقرہ : ۱۴۳)

"اور (اے نبیؐ!) جس قبلے پر آپ پہلے تھے اس کو ہم نے صرف اسی لئے قبلہ بنایا تھا تاکہ ہمیں یہ معلوم ہو کہ کون رسولؐ کی اتباع کرتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں لوٹ جاتا ہے"۔

اور جب بندے کا کام ہی اللہ اور اس کے رسولؐ کی اتباع ہوا، اور اسی میں اس کی ساری آزمائش ہے۔ تو اللہ اور اس کے رسولؐ کا کوئی صریح حکم آجانے کے بعد انسان کا کام بس سرِتسلیم خم کر دینا ہے، اُس کے بعد اُسے یہ اختیار باقی نہیں رہتا کہ وہ حکم

ہے اچھا لگے تو قبول کرے اور اچھا نہ لگے تو اُسے رد کردے :

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ،

(الاحزاب : ۳۶)

"اور کسی مسلمان مرد یا عورت کو یہ حق نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کردیں تو اُن کو اپنے معاملے میں کوئی اختیار باقی رہے"

لہذا اللہ اور اس کے رسول کا واضح حکم سننے کے بعد اگر کوئی شخص اس بنا پر اُسے ماننے میں تامل کرے کہ اس کی حکمت و مصلحت اس کی سمجھ میں نہیں آرہی تو درحقیقت وہ عقل کا نہیں، بلکہ اپنی خواہشاتِ نفس یا شیطان کا اتباع کررہا ہے :-

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيْدٍ ، (الحج : ۳)

"اور بعض لوگ وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں (صحیح) علم کے بغیر جھگڑا کرتے ہیں اور ہر سرکش شیطان کی اتباع کرتے ہیں"

ایسے شخص کو آخرت میں ہی نہیں، دنیا میں بھی خسارہ اُٹھانا پڑے گا :-

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ ۚ فَاِنْ اَصَابَهٗ خَيْرُ ٰنِ اطْمَاَنَّ بِهٖ ۚ وَاِنْ اَصَابَتْهُ فِتْنَةُ ٰنِ انْقَلَبَ عَلٰى وَجْهِهٖ ۚ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةَ ۭ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ ۝ (الحج : ۱۱)

"اور بعض آدمی اللہ کی عبادت (اس طرح) کرتا ہے (جیسے) کنارے پر (کھڑا ہو) پس اگر اسے کوئی (دنیوی) نفع پہنچ گیا تو اس کی وجہ سے مطمئن ہوگیا، اور اگر کوئی آزمائش پڑ گئی تو مُنہ اُٹھا کر چل دیا، (ایسا شخص) دنیا اور آخرت (دونوں) کے خسارے میں ہے اور یہ

لہٰذا اللہ اور اس کے رسولؐ کا ہر حکم اگرچہ اپنے پیچھے بیشمار حکمتیں اور مصالح رکھتا ہے، لیکن انسان کا کام یہ ہے کہ وہ اس حکم کی اطاعت کا مقصودِ اصلی اُن حکمتوں اور مصلحتوں کو نہ بنائے، بلکہ اس کا اصل مطمح نظر ایک حقیقی بندے کی طرح اللہ تعالیٰ کی اطاعت، اس کی خوشنودی اور اس کے احکام کا اتباع ہونا چاہیے، یہی وجہ ہے کہ جب قرآن کریم میں سود کی حرمت کا حکم نازل ہوا، اور اس پر کفار نے یہ اعتراض کیا کہ:-

قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا،

"انھوں نے کہا کہ بیع سود ہی کی طرح تو ہے"

تو اس کے جواب میں بہت سی عقلی دلیلیں بھی دی جاسکتی تھیں، اور یہ بھی بتایا جاسکتا تھا کہ بیع و شراء اور سودی لین دین میں کیا فرق ہے؟ لیکن ان ساری عقلی توجیہات کو چھوڑ کر قرآن حکیم نے ایک ہی ٹکسالی جواب دیا:-

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (البقرة: ۲۷۵)

"حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربوا کو حرام"

یعنی جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں میں سے ایک چیز کو حلال اور ایک کو حرام کردیا تو اب تمھیں عقلی دلیلیں طلب کرنے کی گنجائش نہیں، تمھارے لئے دونوں کے درمیان یہی فرق کیا کم ہے کہ اللہ نے دونوں کا حکم یکساں نہیں رکھا، بلکہ ایک کو جائز اور دوسرے کو ناجائز قرار دیدیا ہے،

قرآن کریم نے حضرت آدم علیہ السلام اور ابلیس کا واقعہ دسیوں مقامات پر ذکر فرمایا ہے، اس واقعہ میں مذکور ہے کہ ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے انکار کرتے ہوئے یہ دلیل پیش کی تھی کہ "میں آدم سے بہتر ہوں" تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو کیچڑ سے" غور فرمائیے کہ خالص اور آزاد عقل کے نقطۂ نظر سے اس دلیل میں کیا خرابی تھی؟ لیکن یہی "عقلی دلیل" ابلیس کے راندۂ درگاہ ہونے کا سبب بن گئی، وجہ وہی تھی کہ واضح اور صریح حکم آجانے

کے بعد اس کے خلاف عقل کی پیروی درحقیقت عقل کی نہیں خواہشات کی غلامی ہو
شاعرِ مشرق علامہ اقبالؒ نے یہی بات بڑے لطیف پیرایہ میں کہی ہے ؎

صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیلؑ نے ؛ جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

۵۔ قرآن وسنت کی تعبیر کا صحیح طریقہ

اور جب انسان کا فریضہ احکامِ الٰہی کا اتباع ہے تو اس کا صاف اور سادہ طریقہ یہ ہو کہ قرآن وسنت کا جو حکم صریح اور واضح ہو اسے اپنے واضح معنی میں ہی اختیار کیا جائے، اور محض اس بناء پر اس میں توڑ مروڑ اور تاویل و تحریف کا ارتکاب نہ کیا جائے کہ یہ واضح معنی ہمارے نفس کو پسند نہیں آرہے، اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ہماری ہدایت کے لئے نازل فرمائی ہے، اور اس لئے نازل فرمائی ہو کہ اس کے احکام کا ادراک ہم محض اپنی عقل سے نہیں کرسکتے تھے، لہٰذا اُس کی تشریح و تفسیر میں اگر ہم اپنی خواہشات کی بناء پر دور از کار تاویلات اختیار کریں گے، تو یہ اُن احکام کا نہیں بلکہ اپنی خواہشات کا اتباع ہوگا، اور اس سے کتابِ الٰہی کا مقصدِ نزول ہی تلپٹ ہو کر رہ جائے گا،

قرآن کریم کا معاملہ تو انتہائی ارفع و اعلیٰ ہی، خود انسانی ذہن کے تراشے ہوئے قوانین کا حال یہ ہے کہ جب پارلیمنٹ کوئی قانون منظور کرلیتی ہے تو جج کے ذمہ لازم ہوتا ہے کہ وہ اس قانون کی لفظی پیروی کرے، اگر اسے اپنے علم اور تجربے کی روشنی میں وہ قانون غلط معلوم ہوتا ہو تب بھی وہ اس کے اتباع پر مجبور ہی، اور اس کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں ہو کہ اپنی ذاتی رائے کی بنیاد پر قانون کی ایسی تعبیر وتشریح کرے جو اس کے الفاظ اور عبارتوں کے لحاظ سے دور از کار ہو، موجودہ "اصولِ قانون" میں ایک مستقل بحث "تعبیرِ قانون" (Interpretation of statutes.) سے متعلق ہوتی ہے، اس بحث کا خلاصہ ڈاکٹر جارج پیٹن کے الفاظ میں یہ ہے:۔

"انگریزی مقدمات میں تعبیرِ قانون کے تین بنیادی اصول تجویز کئے گئے ہیں

پہلا اصول لفظی اصول کہلاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی قانونی دفعہ کا مطلب واضح ہو تو ہر حال میں اسی پر عمل کیا جائے گا، نتائج خواہ کچھ ہوں' دوسرا اصول "سنہرا اصول" کہلاتا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ قانون کے الفاظ کو ہمیشہ اُن کے معمولی معنی پہنائے جائیں گے۔ تا وقتیکہ ایسا کرنے سے کوئی اہمال یا قانون کی باقی دفعات سے واضح تضاد پیدا نہ ہوتا ہو۔ تیسرا اصول 'فسادی اصول' (Mischief Rule) ہے جو اس بات پر زور دیتا ہے کہ اس قانون کی عمومی پالیسی کیا ہے؟ اور کس خرابی کو کرنا اس کے پیشِ نظر ہے "

آگے اس تیسرے اصول کی تفصیل بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:۔

"یہ نظریہ کہ پارلیمنٹ کی نیت اور اس کے مقصد کی پیروی کرنی چاہیئے، ہمیں (الفاظ قانون سے) زیادہ دور نکلنے کی گنجائش نہیں دیتا، کیونکہ یہ ایک متفقہ مسئلہ ہے کہ (تعبیرِ قانون کے وقت) پارلیمنٹ کی داخلی نیت (Subjective Intention) پر غور نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ پارلیمنٹ کی نیت بھی لازماً اس کے وضع کردہ قانون ہی سے نکالی جا سکتی ہے[1]"

یہ اس قانون کا حال ہے جسے انسانی ذہن جنم دیتا ہے، اور جس کے بارے میں پیٹن کے الفاظ میں خود ماہرینِ قانون کا اعتراف یہ ہے کہ:۔

"یہ سمجھنا مبالغہ ہوگا کہ انسان اپنے ہر عمل کی کوئی معقول وجہ رکھتا ہے۔ اس کے بجائے ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ ہم کوئی کام پہلے کر لیتے ہیں اور سوچتے بعد میں ہیں۔ ہمارا یہ طرزِ عمل صرف اسی قسم کی صورتِ حال سے مخصوص نہیں جب ہم کسی تیز رفتار کار سے اپنی جان بچانے کے لئے چھلانگ لگاتے ہیں، بلکہ یہ طرزِ عمل بسا اوقات اس وقت بھی ہوتا ہے، جب ہم معاشرتی رسوم و

---

[1] Paton : A Text Book of Jurisprudence P 217

عادات کو جنم دیتی ہیں، بلکہ اگر کسی ادارے یا قانون کی تشکیل کے وقت کوئی معقول
پالیسی پہلے سے متعین رہی ہو تب بھی ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ قانون کا حاصل
ہونے والا نتیجہ اُس مقصد سے بالکل مختلف ہوتا ہے جس کی خواہش نے وہ
قانون بنوایا تھا۔[1]

لیکن ایک جج یہ جاننے کے باوجود کہ قانون کے موجودہ ڈھانچے سے اس کے مطلوبہ نتائج حاصل نہیں ہو سکتے۔ اُسی قانون کی لفظی پیروی پر مجبور ہے، اور اسے دور از کار تاویلیں گھڑنے کا حق حاصل نہیں، خواہ وہ اس کی نظر میں مطلوبہ نتائج سے زیادہ قریب ہوں بلکہ بقول پیٹن :-

"اگر کہیں غیر منصفانہ قوانین نافذ ہوں تو لیجسلیچر (قانون ساز ادارہ) تو انھیں منسوخ کر سکتا ہے، لیکن جج پر ایسے قانون کی پیروی لازم ہے، خواہ وہ اس قانون کے اصولوں کو کتنا ہی ناپسند کرتا ہو۔"[2]

کیونکہ جج درحقیقت قانون ساز نہیں، بلکہ شارح قانون ہے، اس کا منصب قانون وضع کرنا نہیں، بلکہ قانون کا اتباع کرنا ہے، اور وہ قانون کی تشریح بھی انہی حدود میں رہ کر کر سکتا ہے، جو "اتباع" کے دائرے میں سما سکتی ہوں، اُسے "اتباع" کی حدود پھلانگ کر "اصلاح و ترمیم" کے منصب پر پہنچ جانے کا اختیار نہیں ہے۔

یہ حال انسان کے بنائے ہوئے اُن قوانین کا ہے جن میں فکری غلطیوں کے ہزار امکانات موجود ہیں، جن میں نہ قانون سازوں کی امانت و دیانت شک و شبہ سے بالاتر ہوتی ہے، نہ اُن کی عقل و فکر کو غلطیوں سے پاک کہا جا سکتا ہے، اور نہ اس بات کی کوئی ضمانت ہے کہ انھوں نے واقعۃً اس قانون کے تمام ممکنہ نتائج پر کماحقہ غور کر لیا ہوگا۔

پھر یہ ان انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین ہیں جنھیں آنے والے دن کا بھی کچھ

---

[1] ایضاً ص ۱۱۹ باب ۵ عنوان ۳۶۔   [2] ایضاً ص ۲۱۱ باب ۹ عنوان ۴۹۔

پتہ نہیں کہ وہ حالات میں کیا تبدیلی لے کر نمودار ہوگا؟ اور نہ اس بات کا کوئی علم ہے کہ ہمارے مطلوبہ نتائج اس قانون سے حاصل ہوسکیں گے یا نہیں؟

جب محض قیاسات اور تخمینوں کے اندھیروں میں بنے ہوئے قوانین کا اتباع اس درجے میں لازم ہے تو وہ خالقِ کائنات جس کے علمِ محیط سے موجودات کا کوئی ذرّہ مخفی نہیں جو زمانے کے تمام بدلتے ہوئے حالات سے پوری طرح باخبر ہے جو انسان کے نفع و نقصان اور اس کی مصلحتوں کو اچھی طرح جانتا ہے، اس کے بنائے ہوئے قوانین میں محض اپنی پسند اور ناپسند کی بنیاد پر دور دراز کار تاویلات تلاش کرنا آخر کونسی عقل، کونسی دیانت اور کونسے انصاف کی رُو سے درست ہوسکتا ہے؟

۶۔ زمانے کی تبدیلی اور احکامِ شرعیّہ

پھر یہاں ایک اور غلط فہمی کو دور کرنا بھی ضروری ہے، آجکل یہ بات تقریبًا ہر "جدت پسند" کی زبان پر رہتی ہے کہ کسی بھی نظامِ قانون کو جامد (Static) نہیں ہونا چاہیئے، بلکہ حالات کے لحاظ سے تغیر پذیر (Dynamic) ہونا چاہیئے، اور یہ بات "جدت پسند" ذہن کی خاصیت ہے کہ اس کی نظر میں جب کوئی چیز بُری قرار پاتی ہے تو وہ ہر حال میں سرتاپا بُری ہوتی ہے۔ اور اس کا نام ہی گالی بن جاتا ہے، اور جب کوئی چیز اچھی معلوم ہوتی ہے تو وہ ہر حال میں سراپا خیر ہی خیر قرار پاتی ہے۔ اور جگہ بے جگہ اس کا استعمال ایک فیشن بن جاتا ہے، یہی حال جامد (Static) اور تغیر پذیر (Dynamic) کی اصطلاحات کا ہے کہ اوّل الذکر کی بُرائی کرنا، اور مؤخر الذکر کی تعریف کرنا آج کا علمی فیشن بن چکا ہے۔ اور جس "جدت پسند" کو دیکھئے، دنیا کی ہر چیز میں "جامد" اور "ناقابلِ تغیر" کے نام سے مُنہ بنانے اور "تغیر پذیر" کے نام سے خوش ہونے کا عادی بن چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ مغرب کے فکری نظام میں کوئی بڑے سے بڑا اخلاقی یا دینی اصول ناقابلِ تغیر باقی نہیں رہا، بلکہ انھوں نے زندگی کی ہر چیز کو "تغیر پذیری" کی خراد پر گھس دیا ہے، اور اس کی دست برد سے نہ کوئی دینی عقیدہ محفوظ ہے اور نہ کوئی اخلاقی اصول صحیح سالم رہا ہے،

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ نہ ہر چیز کا ہر حال میں "ناقابلِ تغیر" رہنا انسانیت کے لئے مفید ہے اور نہ ہر چیز کا ہر حال میں "تغیر پذیر" رہنا، انسان کو اس دنیا میں اچھی زندگی بسر کرنے کے لئے جہاں اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اپنی حکمتِ عملی میں تبدیلی کرتا رہے وہاں اس بات کی بھی شدید ضرورت ہے کہ اس کے پاس کچھ اصول و احکام ہر حال اور ہر زمانے میں اَن مِٹ اور ناقابلِ ترمیم ہوں، اور دنیا کی کوئی بڑی سے بڑی طاقت ان میں تبدیلی نہ کر سکے۔ ورنہ اس کی بہیمی اور نفسانی خواہشات "زمانے کی تبدیلی" کی آڑ لے کر اس کو شر و فساد اور اخلاقی دیوالیہ پن کی اس آخری سرحد تک پہنچا سکتی ہیں جہاں وہ "انسانیت" کے ہر حلقے سے آزاد ہو کر جانوروں کی صف میں شامل ہو جائے، اگر دنیا کے ہر فکری اصول، ہر اخلاقی ضابطے اور ہر قانونی حکم کو "تغیر پذیر" قرار دے کر جب جی چاہے بدل دینے کی آزادی ہو تو اس کا انجام اُس اخلاق باختگی، انسانیت کُشی اور اضطراب و بے چینی کے سوا ہو ہی نہیں سکتا، جو ہمارے زمانے میں مغربی معاشرے کا مقدر بن چکی ہے۔

اور جب یہ بات طے ہو گئی کہ تمام فکری اصول اور قانونی احکام قابلِ ترمیم و تغیر نہیں ہونے چاہئیں، بلکہ کچھ احکام ایسے بھی رہنے ضروری ہیں جو کسی حال تبدیل نہ ہوں، تو اب صرف یہ مسئلہ باقی رہ جاتا ہے کہ قانون کے کونسے احکام کو ناقابلِ تغیر قرار دیا جائے اور کونسے احکام کو قابلِ تغیر؟ اگر اس مسئلے کو "عقلِ خالص" کے حوالے کیا جائے تو اس کی نارسائی کا مفصّل حال آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں، اس کے علاوہ اس مسئلہ کو "نری عقل" کے حوالہ کر کے آپ کبھی ایسے ناقابلِ تغیر اصول و احکام حاصل نہیں کر سکتے، جو ساری دنیا کے انسانوں کے درمیان متفق علیہ ہوں، کیونکہ دنیا میں ہر شخص کی عقل کا فیصلہ اور سوچ کے نتائج دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، چنانچہ ایک شخص یا جماعت کسی ایک اصول کو ناقابلِ تغیر قرار دے گی اور دوسرا شخص یا جماعت کسی دوسرے اصول کو، اور مسئلہ جوں کا توں باقی رہے گا، لہٰذا اس مسئلہ کا حل بھی بجز اس کے کوئی نہیں کہ جس ذات نے انسان کو پیدا کیا ہے اور جو انسان کی تمام

واقعی ضروریات سے بھی باخبر ہے اور اس کے نفس کی چوریوں سے بھی آگاہ ہے، اسی سے اس معاملہ میں رہنمائی طلب کی جائے، اور اس سے رہنمائی طلب کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ اُس کی نازل کی ہوئی کتاب اور اس کے بھیجے ہوئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ارشادات کی طرف رجوع کیا جائے، جو بالترتیب قرآن کریم اور احادیث میں موجود ہیں۔

جب ہم قرآن کریم اور احادیث نبویہ کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں واضح طور سے نظر آتا ہے کہ ان میں بعض احکام صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، اور بعض احکام میں ان دونوں نے محض چند موٹے موٹے اصول بیان کرنے پر اکتفاء فرمایا ہے، اور ان کی جزوی تفصیلات بیان نہیں فرمائیں، قرآن کریم کے ارشادات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت چونکہ کسی خطے یا زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر جگہ اور ہر زمانے کے لئے عام ہے، اس لئے جن احکام پر زمانے کی تبدیلی کا کوئی اثر نہیں پڑتا، اُن کو قرآن و حدیث میں صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے، اور بعض اوقات اُن کی جزوی تفصیلات بھی معیّن فرمادی گئی ہیں، اس کے برعکس جو احکام زمانے کی تبدیلی سے متأثر ہوسکتے تھے قرآن و حدیث نے اُن کی جزوی تفصیلات معیّن کرنے کے بجائے کچھ عام اور ہمہ گیر اصول بیان فرمادیئے ہیں، جن کی روشنی میں ہر دَور کے اہل علم جزوی تفصیلات معیّن کرسکیں۔

لہٰذا قرآن و حدیث میں جو احکام منصوص ہیں اور جن پر امت کا اجماع منعقد ہوچکا ہے وہ قطعی طور پر ناقابل تغیّر اور ہر دور کے لئے واجب العمل ہیں، کیونکہ اگر زمانے کے بدلنے سے اُن میں فرق پڑتا تو انھیں قرآن و حدیث میں منصوص نہ کیا جاتا، ہاں جو احکام قرآن و سنت میں منصوص نہیں ہیں، اور نہ اُن پر امت کا اجماع منعقد ہوا ہے اُن میں، قرآن و سنت کے بیان کردہ اصولوں کے مطابق قیاس و اجتہاد کی گنجائش ہے، اسی قسم کے احکام پر زمانے کی تبدیلی اثر انداز ہوسکتی ہے، اور ایسے ہی احکام کے بارے میں فقہاء کا یہ مقولہ ہے کہ:

الاحکام تتغیر بتغیر الزمان

"احکام زمانے کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں"

ورنہ اگر قرآن و سنت کے واضح اور صریح احکام میں بھی زمانے کی تبدیلی سے ترمیم و تغیر کی گنجائش ہوتی تو اللہ تعالیٰ کو آسمانی کتاب نازل کرنے اور پیغمبروں کو مبعوث فرمانے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، بس ایک ہی حکم کافی تھا، کہ "اپنے زمانے کے حالات کے مطابق اپنی عقل سے احکام وضع کر لیا کرو"، لہٰذا جو شخص قرآن و سنت کے صریح اور واضح احکام سننے کے بعد بھی "زمانے کی تبدیلی" کا عذر پیش کرتا ہے، یا "زمانے کی تبدیلی" کی بنیاد پر قرآن و سنت کے واضح احکام کو من مانے معنی پہنانے اور ان میں ترمیم و تحریف کے لئے تیار رہتا ہے، وہ آسمانی کتابوں کے نزول اور انبیاء علیہم السلام کی بعثت کے بنیادی مقصد تک سے بے خبر ہے،

۷۔ زمانے کی تبدیلی کا مطلب

پھر یہاں "زمانے کی تبدیلی" کا مطلب سمجھ لینا بھی ضروری ہے، زمانے کی جو تبدیلی احکامِ شرعیہ پر اثر انداز ہوتی ہے، وہ تبدیلی ہے جس سے حکم کی علت[۱] بدل جائے، مثلاً ہمارے قدیم فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک گھوڑا کرایہ پر لے اور گھوڑے کے مالک سے یہ طے نہ کرے کہ کتنی دور اس پر سفر کرنا ہے اور اس کی کُل اجرت کیا ہوگی، تو یہ اجارہ فاسد اور ناجائز ہے، لیکن آج جبکہ میٹر والی ٹیکسیاں ایجاد ہو چکی ہیں تو یہ حکم باقی نہیں رہا، آج لوگ ٹیکسی میں بیٹھنے سے قبل ڈرائیور سے کوئی معاملہ نہیں کرتے، اور فریقین میں سے کسی کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ سفر کی مجموعی اُجرت کیا ہوگی، لیکن اس کے باوجود یہ اجارہ جائز اور درست ہے، وجہ یہ ہے کہ پہلے زمانہ کے فقہاء نے جو مسئلہ بیان کیا تھا اس کی علت خود انہی کے بیان کے مطابق یہ تھی کہ اجرت طے نہ ہونے کی صورت میں فریقین کے درمیان جھگڑنے کا قوی امکان تھا، اب

---

[۱] علت کا صحیح مطلب سمجھنے کے لئے گزشتہ قریبی صفحات میں عنوان "حکمتوں پر حکم کا مدار نہیں ہوتا" ضرور ملاحظہ فرما لیا جائے،

زمانہ بدل گیا اور میٹروں کی ایجاد کے بعد عرف عام یہ ہو گیا کہ میٹر جو اجرت بتا دیتا ہے اس پر فریقین متفق ہو جاتے ہیں، اس لئے جھگڑے کا وہ قوی امکان باقی نہیں رہا جو معاملہ کے ناجائز ہونے کی علت تھا، چنانچہ زمانے کی اس تبدیلی سے حکم بھی بدل گیا،

اس کے برعکس جہاں حکم کی علت برقرار ہو وہاں محض زمانے کے عام چلن کی بنیاد پر احکام میں تبدیلی نہیں ہو سکتی، اسلام میں اس اصول کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کہ زمانے میں جس جس برائی کا رواج پھیلتا جائے اس کو جائز و حلال، اور جس جس نیکی کو لوگ چھوڑتے جائیں اُسے غیر ضروری قرار دیتے جاؤ، کیونکہ اس شکست خوردہ ذہنیت کی تان بالآخر اُسی "خواہش پرستی" پر جا کر ٹوٹتی ہے جس سے بچانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن نازل کیا ہے اور جس کی غلامی سے نجات دینے کے لئے سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہیں،

۸۔ عقل کا صحیح دائرۂ کار،

مذکورہ بحث کا خلاصہ مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ جو احکام قرآن و سنت میں منصوص ہیں اُن کے بارے میں زمانے کے کسی مروّجہ نظریہ یا اہلِ زمانہ کے عام چلن سے مرعوب و متاثر ہو کر عقلی گھوڑے دوڑانا اور قرآن و سنت کو توڑ مروڑ کر ان میں دور از کار تاویلات تلاش کرنا یا زمانے کی تبدیلی کا عذر پیش کرنا کسی طرح درست نہیں، کیونکہ قرآن و سنت میں جو احکام منصوص ہیں وہ ایسے ہی ہیں جن پر زمانے کی تبدیلی سے کوئی حقیقی اثر نہیں پڑتا، خواہ زمانے کے شور و شغب اور خواہشات کی رَو نے انھیں کتنا ہی اجنبی اور اچنبھا بنا دیا ہو، لہٰذا ایسے مواقع پر "عقلی تاویلات" کو احکامِ شرعیہ میں دخل دینا درحقیقت عقلِ سلیم کا نہیں بلکہ اُس "عقل" کا اتباع ہے جو خواہشاتِ نفس کی غلام ہوتی ہے، اور جس کے بارے میں تفصیل سے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس کا نتیجہ بدترین گمراہی اور انسانیت، اخلاق اور شرافت کی تباہی کے سوا کچھ نہیں،

حقیقت یہ ہے کہ خود "عقلِ سلیم"، ہی کا تقاضا یہ ہے کہ انسانی دماغ کی حدود

کو بیجا نا جائے، اور اس پر وہ بوجھ نہ ڈالا جائے جس کا وہ متحمل نہیں ہے، اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز کی صلاحیت کی کچھ حدود ہیں، جن سے آگے وہ کام نہیں دیتی "عقل" بھی اسی کائنات کا ایک حصہ ہے، اور اس کی صلاحیتیں بھی غیر محدود نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ نے آسمانی کتابوں اور انبیاء علیہم السلام کے ذریعے اپنی حقائق و احکام کی طرف انسان کی رہنمائی فرمائی ہے، جن کے ادراک میں عقل ٹھوکریں کھا سکتی تھی، لہٰذا ان آسمانی کتابوں اور انبیاء علیہم السلام کی صراحتوں کے مقابلہ میں عقلی حکمتوں کو پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی احمق ہوائی جہاز کے انجن کو ریل گاڑی کے اصولوں کے مطابق ٹیسٹ کرنا شروع کر دے،

آخر میں یہ بات ذہن نشین کر لینا بھی ضروری ہے کہ مذکورہ بالا بحث کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ قرآن و سنت پر ایمان لانے کے بعد عقل کا کوئی کام باقی ہی نہیں رہتا، وجہ یہ ہے کہ انسان کو زندگی میں جن کاموں سے سابقہ پیش آتا ہے ان میں سے ایسے افعال بہت کم ہیں جنھیں شریعت نے فرض و واجب یا مسنون و مستحب یا حرام و مکروہ قرار دیا ہے، اس کے مقابلے میں ایسے افعال بے شمار ہیں جنھیں "مباح" قرار دیا گیا ہے، یہ "مباحات" کا دائرہ عقل کی وسیع جولانگاہ ہے، جس میں شریعت کوئی مداخلت نہیں کرتی، ان "مباحات" میں سے کسی کو اختیار کرنا اور کسی کو چھوڑ دینا عقل ہی کے سپرد کیا گیا ہے، اس وسیع جولان گاہ میں عقل کو استعمال کر کے انسان مادی ترقی اور سائنٹفک انکشافات کے بام عروج تک بھی پہنچ سکتا ہے، اور ان ترقیات و انکشافات کا صحیح فائدہ بھی حاصل کر سکتا ہے، اس کے برعکس احکام الٰہیہ میں دخل اندازی کرنے کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکلا ہے کہ سائنس اور ٹکنالوجی کی یہ ترقیات جن کو انسانیت کیلئے باعثِ رحمت ہونا چاہئے تھا، ان کا نہ صرف صحیح فائدہ انسان کو حاصل نہیں ہو رہا، بلکہ بسا اوقات وہ انسان کے لئے ایک عذاب کی صورت اختیار کر گئی ہیں، یہ تمام تر نتیجہ اسی بات کا ہے کہ "عقل" پر وہ بوجھ لاد دیا گیا ہے جو اس کی برداشت سے باہر تھا، اور جس کا تحمل انسان سے وحیِ الٰہی کے مکمل اتباع کے بغیر

ہو ہی نہیں سکتا۔

فلسفۂ تاریخ کے مشہور امام علامہ ابن خلدونؒ نے اس سلسلے میں بڑی نفیس بات لکھی ہے، فرماتے ہیں:

فاتھم ادراکک ومدرکاتک فی الحصر، واتبع ما امرک الشارع من اعتقادک وعملک، فھو احرص علی سعادتک، واعلم بما ینفعک لانہ من طور فوق ادراکک ومن نطاق اوسع من نطاق عقلک ولیس ذلک بقادح فی العقل ومدارکہ بل العقل میزان صحیح، فاحکامہ یقینیۃ لاکذب فیھا غیر انک لاتطمع ان تزن بہ امور التوحید والآخرۃ وحقیقۃ النبوۃ وحقائق الصفات الالٰھیۃ وکل ماوراء طورہ، فان ذلک طمع فی محال، ومثال ذلک مثال رجل رآی المیزان الذی یوزن بہ الذھب، فیطمع ان یزن بہ الجبال، ھذا لایدرک علی ان المیزان فی احکامہ غیر صادق، لکن العقل یقف عندہ ولا یتعدی طورہ[۱]،

"لہٰذا تم اپنے علم اور معلومات کو اس حصر کر دینے میں خطاوار سمجھو، (جو کچھ ہم جانتے ہیں تمام موجودات ان میں منحصر ہیں) اور شارع علیہ السلام کے بتائے ہوئے اعتقادات اور اعمال کا اتباع کرو، کیونکہ وہ تم سے زیادہ تمہارے بہی خواہ اور رسود و بہبود کو سمجھنے والے ہیں۔ ان کا علم تمہارے علم سے بلند اور ایسے ذریعے سے حاصل ہونے والا ہے جو تمہاری عقل کے دائرہ سے وسیع تر ہے، اور یہ بات عقل اور اس کی معلومات کے لئے کوئی عیب نہیں ہے، بلکہ عقل درحقیقت ایک صحیح میزان ہے جس کے احکام یقینی اور جھوٹ سے پاک ہیں

---

[۱] مقدمہ ابن خلدونؒ،

لیکن یہ میزان اتنی بڑی نہیں ہے کہ تم اس سے توحید و آخرت کے امور، نبوت وصفاتِ الٰہیہ یا کسی اور ایسی چیز کا وزن کرنے لگو جو عقل کی دسترس سے باہر ہیں، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص سونا تولنے کا کانٹا دیکھے اور پھر اس سے پہاڑوں کو تولنے کی خواہش کرنے لگے ظاہر ہے کہ (جب اس میں پہاڑ نہ تُل سکیں تو) یہ نہیں کہا جائے گا کہ ترازو جھوٹی ہے، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ہر میزان کی ایک حد ہوتی ہے، جس سے آگے وہ کام نہیں دے سکتی، اسی طرح میزانِ عقل بھی ایک خاص موقع پر ٹھہر جاتی ہے، اور اپنی حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔"

اسی طرح قرآن وسنت نے بہت سی باتیں خود بیان کرنے کے بجائے فقہاء کے اجتہاد واستنباط پر چھوڑ دی ہیں، چنانچہ جو لوگ اس کام کے اہل ہوں، اُن کے لئے قرآن وسنت اور اصولِ شریعت کی روشنی میں احکام کا استنباط عقل کے استعمال کا دوسرا بڑا میدان ہے، جس میں ہر زمانے کے فقہاء طبع آزمائی کرتے رہے ہیں، لیکن قرآن وسنت کی صراحتوں کو چھوڑ کر یا اصولِ شرعیہ کو پامال کر کے محض عقل کی بنیاد پر قرآن وسنت میں توڑ مروڑ کی کوشش سونے کے کانٹے سے پہاڑوں کو تولنے کے مرادف ہے،

آخر میں اس بحث کو ہم شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں:۔

"یہ منشاء ہرگز نہیں کہ فکر و استدلال ایک محض عبث اور رلغو چیز ہے، یا اس سے تعرض کرنا کوئی شرعی گناہ ہے، لیکن ہاں! کسی فردِ بشر کے واسطے ہم یہ جائز نہیں رکھتے کہ وہ اپنی عقلِ شخصی اور فکرِ ناقص کو اصلِ اصول ٹھہرا کر انبیاء علیہم السلام کے پاک وصاف، صحیح وصادق اور بلند و برتر تعلیمات کو زبردستی ان پر منطبق کرنے کی کوشش کرے جس پر اکثر اوقات اس کا ضمیر بھی خود اندر سے نعترض کر رہا ہو، اس کے برخلاف نہایت ضروری ہے کہ انسان خدا اور اس کے رسولوں کے ارشادات کو اصل قرار دے کر

اپنی عقلی معلومات کو ان کے تابع بنادے، اور جو کچھ وہ فرمائیں اس کو اپنے امراضِ روحانی کے حق میں اکسیرِ شفا تصور کر کے سمعاً وطاعۃً کہتا ہوا بلا حجت و تکرار سر اور آنکھوں پر رکھے،

والذین یحاجون فی اللہ من بعد ما استجیب لہ حجتہم داحضۃ عند ربہم وعلیہم غضب ولہم عذاب شدید ۝

"اور جو لوگ اللہ کے بارے میں نبی سے جھگڑا کرتے ہیں جبکہ آدمی اس کی بات قبول کر چکے تو ان کی حجت باطل ہے، اور اُن پر خدا تعالیٰ کا غضب ہے، اور اُن کے لئے سخت عذاب ہے[۱]"۔

---

[۱] العقل والنقل، مؤلفہ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رح صفحہ ۹۵، مطبوعہ ادارۂ اسلامیات، لاہور، سنہ ۱۳۹۶ھ

مستند دینی کتابیں

1. الاتقان فی علوم القرآن — علامہ جلال الدین سیوطیؒ
2. سیرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم — حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ
3. اصلاح المسلمین — حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
4. حیوۃ المسلمین — " " "
5. سیرت پاک — مولانا محمد اسلم قاسمی صاحب
6. انتخاب بخاری شریف (اردو) — حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ
7. اکابر علماء دیوبند — مولانا اکبر شاہ بخاری
8. اسلام کا اقتصادی نظام — مولانا حفظ الرحمن سیوہارویؒ
9. اسلامی تہذیب وتمدن — حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ
10. اکمال الشیم (علم تصوف) — حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ
11. آفتاب نبوت — حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ
12. العلم والعلماء — علامہ ابن عبد البرؒ
13. حیات شیخ الہندؒ — حضرت مولانا سید اصغر حسینؒ
14. شریعت وطریقت — حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
15. تعبیر الرؤیا (اردو کلاں) — علامہ ابن سیرینؒ
16. مکتوبات نبوی — مولانا سید محبوب رضوی
17. مسلمانوں کا عروج وزوال — مولانا احمد سعید اکبر آبادی
18. بدعت کیا ہے؟ — چار مقالات کا مجموعہ
19. تصوف کیا ہے؟ — مولانا محمد منظور نعمانی
20. اصول تصوف — حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
21. کیفیات (مجموعہ کلام) — مولانا زکی کیفیؒ

ملنے کا پتہ

ادارہ اسلامیات

۱۹۰۔ انارکلی ○ لاہور